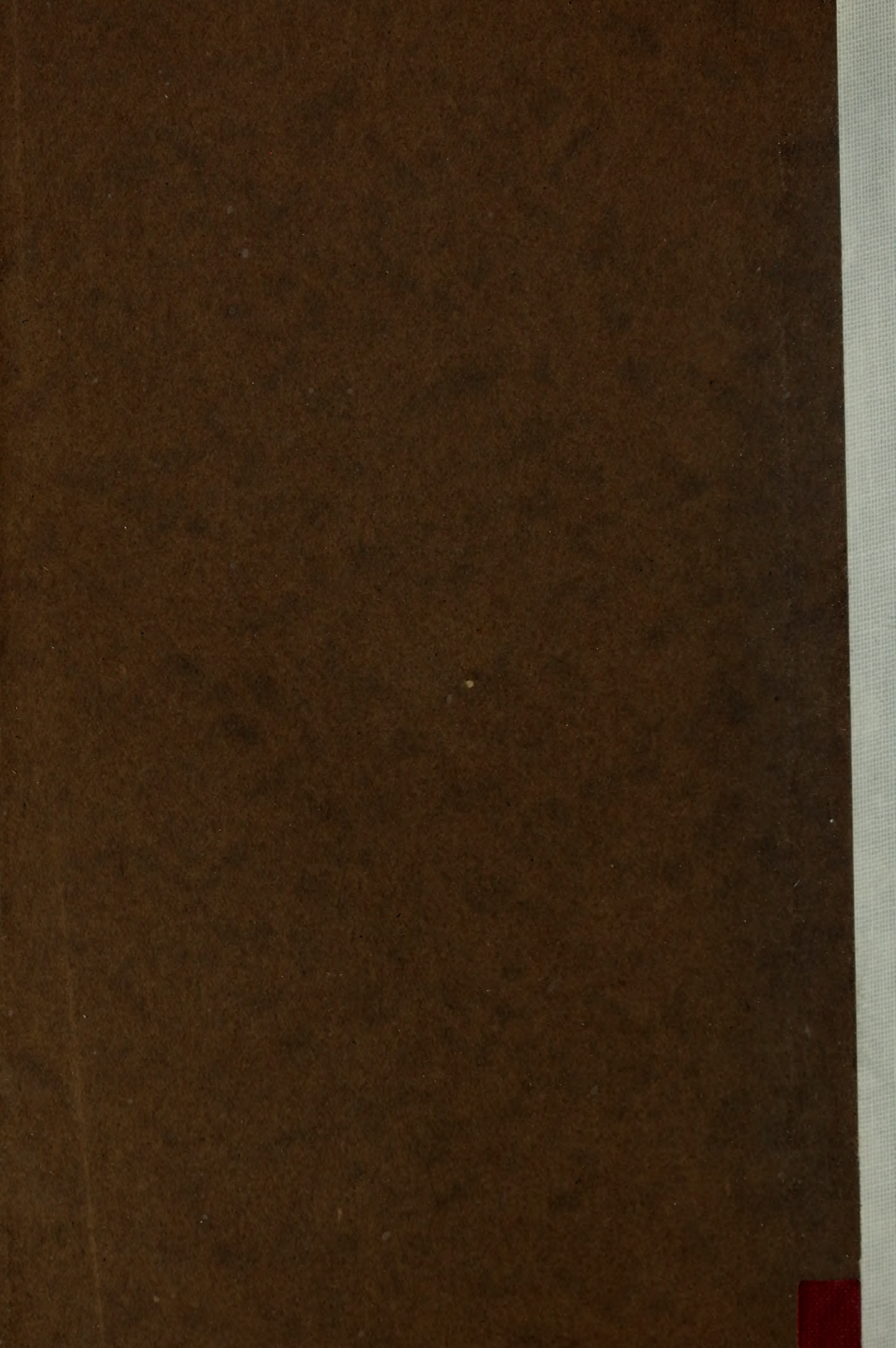
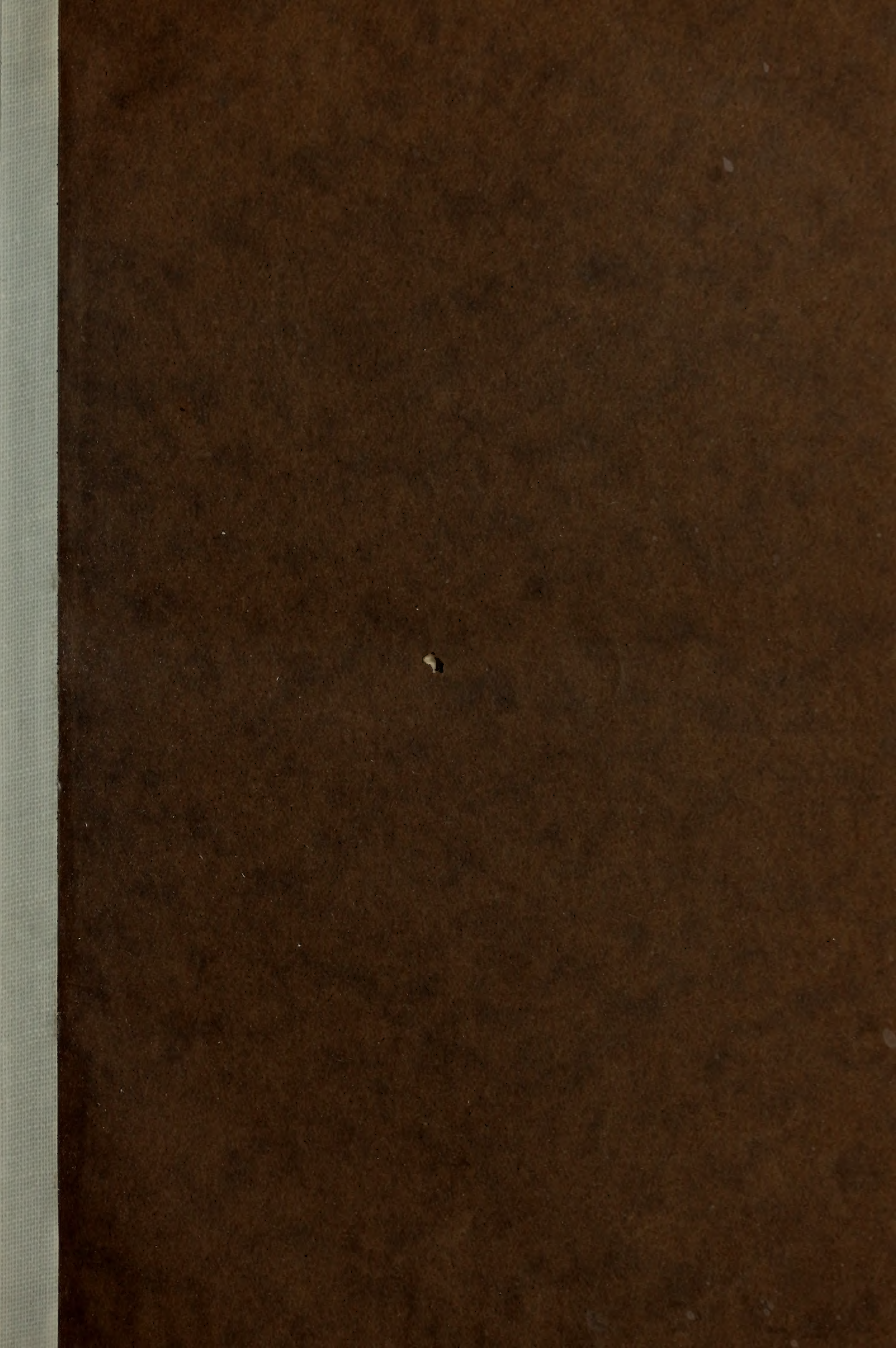
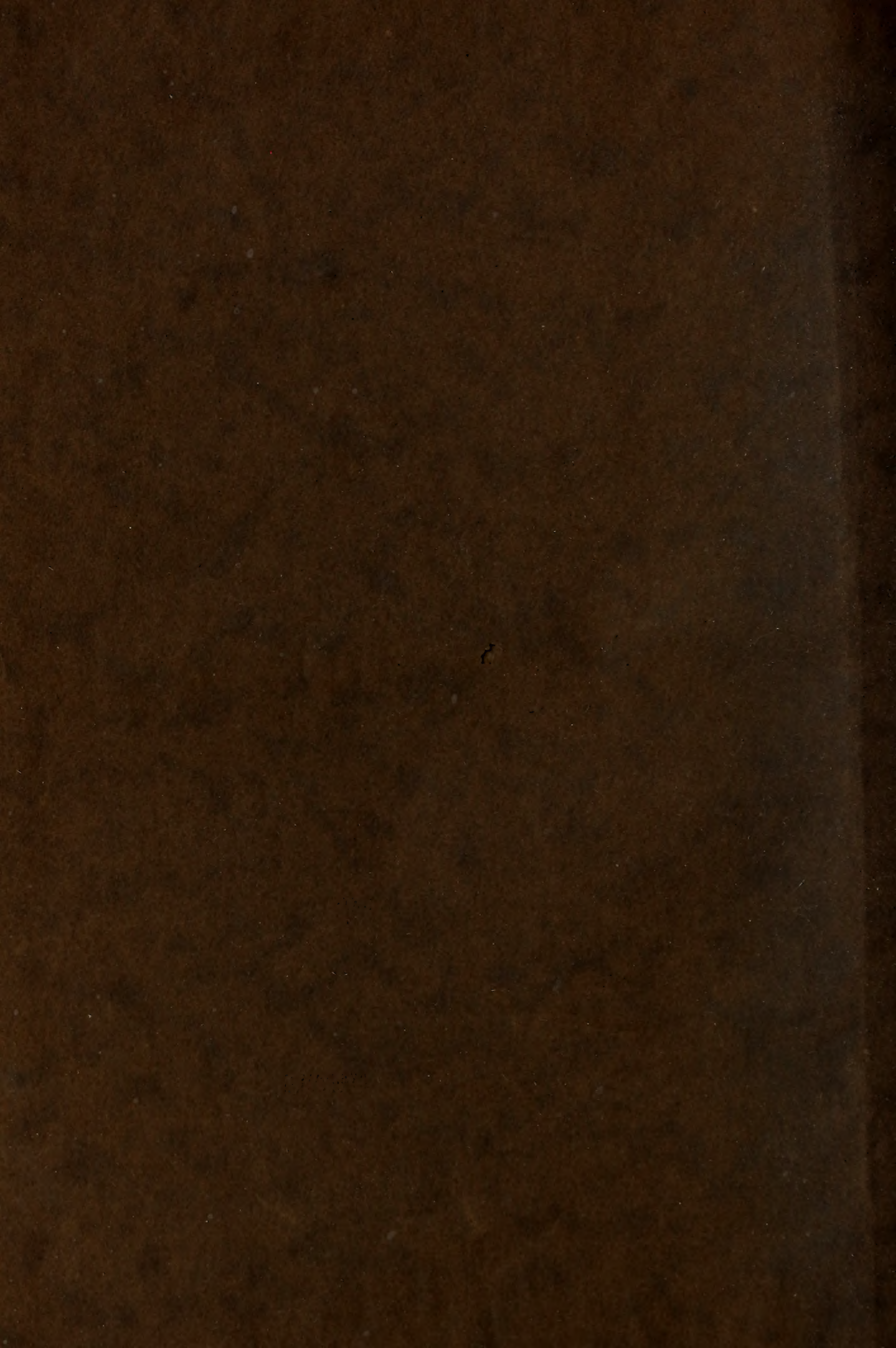
Festschrift zu Maybaums 70. Geburtstag







Festschrift

Professor Dr. Maybaum

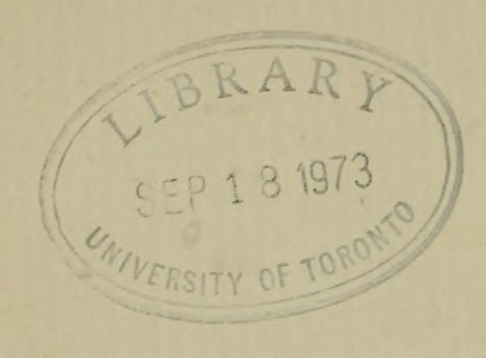
zum 70. Geburtstag

(29. April 1914)

gewidmet von seinen Schülern



Berlin 1914
Verlag von M. Poppelauer



Rosenthal & Co., Berlin NW., Alt-Moabit 105

Zum Geleit.

Eine Maybaum-Festschrift? Gewiß wieder ein Sammelband, der verschiedenwertige Arbeiten aus weit von einander liegenden Gebieten vereinigt, ein sozusagen überflüssiges Buch, das sich außer den Beteiligten niemand anschafft, und das für die Benutzung eines zufällig wertvollen Artikels ein lästiges Hindernis bildet! Wer solche durch die literarischen Jubelgaben der letzten Jahrzehnte entschuldbaren Ansichten hegt, der sei von vornherein darauf aufmerksam gemacht, daß mit den vorliegenden Blättern doch etwas anderes dargeboten wird, als was man gemeinhin unter einer Festschrift versteht: diese hier ist nur von Schülern Maybaums verfaßt, und sie behandelt in allen ihren Teilen im Grunde denselben Gegenstand, die Materien einer abgegrenzten Disziplin. Sie ist auch nicht nur als bloß formelle Ehrung des Mannes gedacht, dessen Namen sie trägt, sie soll zugleich die Existenz einer Maybaum-Schule dartun, ein Bekenntnis sein zu den Prinzipien des Meisters und zu seiner Art zu arbeiten. Maybaum-Schule, es werden sich manche seiner jüngeren Freunde und Anhänger auch gegen dieses Wort sträuben. Sie seien daran erinnert, daß er selber bei aller Strenge seiner theoretischen Forderungen der Freiheit des einzelnen stets Gerechtigkeit widerfahren ließ, daß er das Schöpferisch-Produktive in den Leistungen seiner Schüler mit besonderen Worten des Lobes immer anerkannt hat, und daß er weiß, wie wenig gerade die Predigt, das Selbstzeugnis der Persönlichkeit, die Schablone, die mechanische Nachahmung verträgt. אין שני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד „Nicht zwei Propheten weissagen in denselben Ausdrücken.“ Maybaum, der zwar im historischen Teil seiner „Homiletik“ eine Anknüpfung der jüdischen Predigt an die biblischen Propheten ablehnt, will doch in ihr das innere Leben, die Begeisterung, die Individualität nicht missen. Aber unsere Eigenart in allen Ehren — daß Maybaum in unserer Entwickelung ein bedeutsamer Faktor war, daß er mit seinem ernsten Willen, die Probleme zu erfassen, mit dem hingebenden Fleiß, den er auf Inhalt und Form seiner Predigten verwendete, auf uns Jüngere vorbildlich und erziehend gewirkt hat, wird jeder gern zugeben. Biblische Grundlage, geistreiche Auslegung, jüdisch-religiöser Gehalt, Aktualität des Themas, Architektonik

des Aufbaues, Adel der Diktion, wenn wir nur dieser Vorzüge Maybaumscher Beredsamkeit uns bewußt werden und seine hinreißende Vortragskunst ganz aus dem Auge lassen, so müssen wir bei der Darbringung unserer bescheidenen Gaben das biblische Wort variieren: כי ממך הכל ומידך נתנו לך „Von Dir stammt alles, und was aus Deiner Hand kam, haben wir Dir zurückerstattet."

Nur ehemalige Schüler haben Beiträge geliefert, dadurch erklärt es sich, daß diese Festschrift verhältnismäßig wenig umfangreich ausgefallen ist. Es wäre natürlich ein leichtes gewesen, sie auf den doppelten und dreifachen Umfang zu bringen, wenn man den größeren Kreis der Fachgenossen zur Mitarbeit herangezogen hätte. Unter ihnen sind überaus viele, die Maybaum wegen seines Eintretens für die vornehmsten Interessen unseres Standes hoch verehren, viele auch, die durch die Lektüre seiner Schriften sich gefördert wissen und sich ihm verpflichtet fühlen. Aber durch eine solche Ausdehnung wäre der Charakter relativer Einheitlichkeit unserem Buche genommen worden, und das Moment persönlicher Dankbarkeit, das doch bei einer Jubelschrift in erster Linie zum Ausdruck kommen soll, wäre ihm sicherlich zum Teil verloren gegangen.

Was diese Festgabe ferner von anderen Sammlungen, die zu ähnlichen Zwecken veranstaltet worden sind, hoffentlich zu ihrem Vorteil unterscheidet, ist, wie bereits hervorgehoben wurde, die Zugehörigkeit ihrer Beiträge zu einer einzigen Disziplin, und zwar der praktischen Theologie. Man sehe sich Jubelschriften an, auch solche aus anderen Fakultäten: was hat nicht alles unter der Maske der Wissenschaftlichkeit Eingang in sie gefunden! Einzelne Notizen, flüchtige Skizzen wechseln mit allgemeinen Übersichten; neben Abhandlungen, die eine Frage von weittragender Bedeutung aufwerfen, finden sich Untersuchungen, die sich über ganz entlegene Details verbreiten. In den meisten Fällen stehen die Artikel ohne jeden Zusammenhang bunt durcheinander, und auch mit der Lebensarbeit des Gefeierten ist häufig ein Konnex nicht herzustellen. Maybaums wissenschaftliche Leistungen haben, wenn man von den Studien seiner jüngeren Jahre absieht, der Begründung und dem Ausbau der Homiletik und Didaktik gegolten; ihnen hat er zwei Handbücher und eine Reihe von Monographien gewidmet; auch seine gedruckten Predigtsammlungen sollten, er betont es selber, zeigen, wie er bemüht war, sein Programm in der Praxis zur Ausführung zu bringen. Wenn in diesem Bande Predigten, Abhandlungen zur Midraschkunde, homiletische Essays, pädagogische Aufsätze vereinigt sind, so werden sie gewiß zum Ausdruck bringen, daß die praktische Theologie lebt, daß sie Vertreter hat, die ihre Aufgaben methodisch zu lösen suchen, wie sehr auch heute im Gesamtbetrieb der jüdischen Theologie die Neigung zur Historik noch immer vorherrschen mag. Kein

Fachmann wird indessen bestreiten, daß das Wirken in der Gemeinde, in Synagoge und Schule, auf Kanzel und Katheder nach festen Prinzipien zu erfolgen hat, die aus der Analyse des Judentums gewonnen werden; ebenso wie es in unseren Tagen keinem Prediger oder Religionslehrer mehr in den Sinn kommen darf, bei der Verkündigung der jüdischen Lehre zufälligen Eingebungen zu folgen oder gar nach fremden, d. h. außerjüdischen Mustern zu schielen. So mag denn dieses Buch als Dokument der Maybaumschen Lebensarbeit auch darum angesehen werden, weil es mit der Erfüllung Maybaumscher Forderungen Ernst macht: in der Anerkennung der ganzen Disziplin sowohl, wie in der Beachtung zahlreicher von ihm aufgestellter Thesen.

Und nun zu Ihnen, verehrter Meister. Wenn Sie jetzt an der Schwelle des biblischen Alters zurückblicken auf so viele Jahre rastlosen Strebens und mühevoller Tätigkeit, auf Liebe und Leid, die Ihnen widerfahren sind, so möge wenigstens der Gedanke an Ihre Schüler ein volles Gefühl der Befriedigung bei Ihnen auslösen. Es ist das Los des Predigers in der Weltstadt, daß er die Wirkung seiner Worte nur selten verfolgen kann; vieles, vielleicht das meiste von dem, was er spricht, scheint ihm an den Ohren der Zuhörer vorüberzurauschen, ohne tiefere Eindrücke zu hinterlassen; ja, wenn es selbst Wurzel geschlagen hat in den Herzen, er selber erfährt es nicht und muß sich mit dem Bewußtsein, das Beste gewollt zu haben, begnügen. Wir wollen Ihnen heute vor aller Welt bezeugen, daß Ihre Schöpfungen bestehen und ausgebaut werden von denen, die Sie sich selber zu Gehilfen und Mitarbeitern erzogen haben. Wir wollen Ihnen die Gewißheit geben, daß Sie nicht vergeblich sich gemüht haben, sondern daß die Früchte Ihres Schaffens bleiben dem gegenwärtigen und künftigen Geschlechtern zum Segen. Und daß wir nicht nur den Lehrer, sondern auch den Menschen in Ihnen verehren, den väterlichen Freund, den allzeit hilfreichen Förderer, das möge Ihnen manche Seite der folgenden Blätter aufs neue bekräftigen; haben doch viele von uns zu diesem Denkmal des Dankes solche Gaben beigesteuert, die auf Ihr persönliches Schicksal oder auf den Kreis Ihrer Vertrauten Bezug nehmen. So wollen Sie denn die persönliche Anteilnahme, den warmen Ton inniger Verbundenheit heraushören, wenn wir Ihnen den alten Wunsch zurufen: ושמחת בחגך, Freue dich an deinem Feste!

Hochfeld.

Inhaltsverzeichnis.

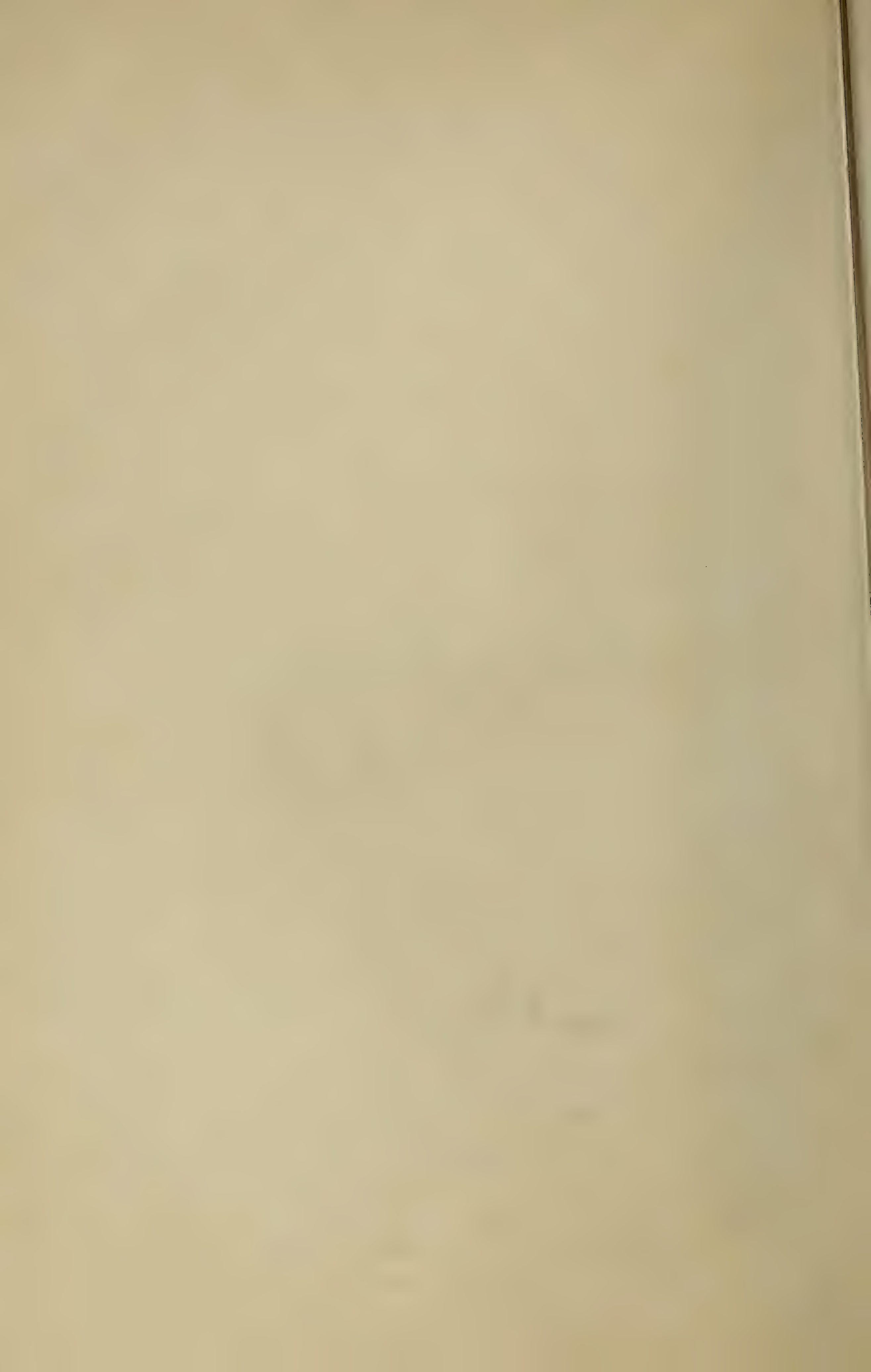
a) Sabbat- und Festpredigten.

b) Predigten und Reden bei verschiedenen Anlässen.

c) Abhandlungen.



Sabbat- und Festpredigten.



Predigt zu לך לך

gehalten am 8. November 1913 im israel. Tempel zu Hamburg anläßlich der 5. Hauptversammlung des Verbandes der deutschen Juden.

Von Rabbiner Dr. Jakob Sonderling.

Von Abrahams Berufung und seinem ersten gesegneten Wirken berichtet der heutige Abschnitt. In fast übermenschlicher Größe hebt sich die ragende Gestalt des Patriarchen ab vom Hintergrunde des ersten Weltengeschehens und zwingt uns, ihr ins Auge zu sehen: הביטו אל אברהם אביכם „blicket hin auf Abraham, euren Vater!" Und der große Unbekannte des babylonischen Exils richtet diese Mahnung an jeden, der sich in den Dienst des Ideals der Gerechtigkeit gestellt, an alle, die im Endlichen ein Ewiges ahnen und durch die Welten wandern, heißer Sehnsucht voll, das Göttliche zu schauen. רודפי צדק מבקשי ה' „die ihr das Recht ersehnt und Gott suchet, blicket hinauf zum Felsen, aus dem ihr gehauen, hinab zur Cisterne, aus der ihr gegraben seid, blicket hin auf Abraham, אביכם er ist euer Vater!"

Und in ehrfürchtigem Staunen hören wir von seinem Werden und Wachsen. Wie es ihn nicht litt in der Enge seines Vaterhauses, seiner Heimat, seines Stammes, wie es ihn mit tausend Stimmen rief, hinauszuziehen in eine unbekannte Ferne, wie die Ahnung einer Zukunft ihn zwang, die starken Fesseln zu zerreißen, die ihn an die Vergangenheit knüpften, wie er für sich und seine Nachkommen das Neue, Unerhörte begriff, leben zu sollen für alles, wirken zu müssen für alle: והיה ברכה „ein Segen sollst du werden", „mit dir sich segnen alles Volk auf Erden!"

Heiliger Schauer durchbebt uns bei diesen Worten, und wir fühlen: sie gelten nicht dem Ahn allein, sie sind das große Erbe unseres Stammes. Das zarte Kind, dessen Augen kaum das Sonnenlicht geschaut, wird ihm geweiht, sein erstes freudiges Bekenntnis ist ein Dank fürs Erbe, und alles Leid, das uns beschieden, findet seine Rechtfertigung in ihm.

Dürfen wir uns auch heute noch im Bilde des Urvaters spiegeln, können wir — auch heute noch — in seinen Zügen forschen, gewiß, darin Ähnlichkeit zu finden, bezeugt unser Wirken, daß noch immer er der Felsen ist, aus dem wir gemeißelt? Ja, mit demütigem Stolz können wir be-

kennen: Wir sehen **uns**, da wir dem Ahn ins Antlitz blicken und merken in seiner Entfaltung die eigene Entwicklung. Wie ihm ward' uns gerufen: לך לך „geh hinweg!" Verlaß, vergiß das Heim, die Heimat, zieh in die Fremde! Es gab, wir wissen es, kein Volk, kaum ein Jahrhundert, in welchem dies „hinweg" uns nicht geklungen hätte. Es gellte hinein in den stillen Frieden unserer Häuser, es gönnte den müden Gehetzten nicht Schlaf noch Atem. Doch, dem Himmel sei Dank, auch im eigentlichen Sinne hat dieser Ruf seine Bedeutung behalten. לך לך „geh für dich", geh allein! Nicht weniger als die ihres Eigenwertes bewußte Persönlichkeit kommt darin zum Ausdruck, und die Geschichte beweist, daß und wie wir diese Mahnung beherzigt haben. Daß die Völkerwogen uns nicht verschlangen, daß der übergewaltige Trieb, auf- und unterzugehen in der Umwelt, keine Macht über uns gewann, daß wir den heroischen Mut behielten, als eine Minderheit zu leben, daß wir die Eigenart unserer Anschauung von Gott und Welt uns zu erhalten vermochten, das bezeugt uns, daß wir im Wechsel und Wandel der Geschicke die wahren Enkel des Urvaters geblieben, und er der Felsen, aus dem wir gehauen.

Aber, so wird uns entgegnet, das ist es ja gerade, was wir an Israel tadeln. Es ist etwas Herrliches um die Eigenart, aber doch nur, sofern und soweit sie berechtigt ist. Eigene Art soll doch höhere Art sein und darf nur bestehen, solange sie die höchste ist. Sie wird zum Eigen**sinn**, wenn sie, überholt und überflügelt, sich nicht zum Besseren bekehrt. Wir kennen diesen Vorwurf. Mit ihm belastet, wandern wir bald 2000 Jahre, als halsstarrig verketzert, als Eigenbrödler verspottet, durch die Welt, und immer wieder dringt die Mahnung an unser Ohr: לך לך wann wollt ihr endlich hinausziehen aus der Enge eures längst überwundenen Glaubens, wann werdet ihr endlich begreifen, daß euer Heil darin liegt, restlos euch zu verlieren in der Welt um euch herum?!

Und waren viele, die den Lockruf hörten und ihm folgten. Doch wir? Wir fragen immer wieder in der Angst unseres Herzens: Ist's wirklich Zeit zu ziehen? Hinweg vom Feuer des eigenen Altars, hinaus aus der Heimat väterlichen Glaubens, aus dem Lande unserer Träume in eine fremde Welt?

Der Prophet kommt unserem Drängen entgegen und gibt uns tröstliche Antwort: Tut recht, suchet Gott, und ihr erkennt, daß euer Glaube ewig ist wie das Gestein der Berge und klar wie die Wasser in der Erde Tiefen. **Gerechtigkeit und Gott!** Gewiß, wer wollte leugnen, daß zu allen Zeiten Gesetz und Recht von allen Menschen begehrt, geschaffen wurden, daß in allen ein Sehnen lebt nach dem Unendlichen.

Nur daß wir unsere eigene Art darin erblicken, das Recht **in** Gott zu schauen und Gott **im** Recht. **Eines sind uns Gott und**

Recht! רודפי צדק מבקשי ה׳ Ihr suchet Gott, strebt ihr nach Recht!

Welche Kraft quillt aus dieser Erkenntnis. Ist Gott das Recht, dann ist es ewig wie er, das Gleiche heut wie morgen. Unendlich wie seine Größe, dasselbe hier wie dort. Und wie er die Liebe, ist sein Recht nicht blind und kalt, nein, sehend und voll Wärme!

Wie dem Urahn gilt uns auch heute noch: Geh, zieh hinaus! Altäre sollst du bauen und Gott verkünden, den Ewigen, Unendlichen, den Gott des Rechts, den Vater aller, aller!

Zum Segen bestimmt, sind wir zum Segen geworden für die Menschheit durch die Verkündigung einer göttlichen Gerechtigkeit. Wie das belebende Naß, eine Gabe des Himmels, zur Erde fällt, sie tränkt und labt, so hat der Strom dieser Lehre sein Bett sich gegraben in allen Landen, und wo die Gerechtigkeit sich durchringt in hartem Kampfe, steht Israel und darf sagen: ich bin die Kraft, die diesen Sieg errang!

Unser Zeitalter nennt sich stolz das soziale, und als Höchstes wird gepriesen, daß die Gegenwart sich des Rechtsanspruchs der niederen Stände auf Achtung und Beachtung, auf das Leben und seine Gaben bewußt geworden. Nun, wenn dies eine Tat erwachten Rechtssinnes ist, dann möchten wir alle, die sich dessen rühmen, nur einmal Sabbatfrieden atmen lassen und ihnen sagen: so sprach der Gott des Rechts: Ruhen sollst du, auf daß ruhe dein Knecht, wie der Sohn deiner Magd! Und wenn man sieht, wie die Welt in Waffen starrt, sich heute kein Volk einer ruhigen Entwicklung freuen darf, da es den Kampf von morgen fürchtet, und sich, sehr leise, sehr schüchtern Stimmen regen, die vermelden: nicht zu hassen, zu lieben sind wir da, der Nächste ist wie du, und Gottes Sonne strahlt euch beiden, dann möchten wir sie führen zu uns ins Haus des Herrn. Noch schwingt darin ein letzter Ton von hohen Tagen: „Gib Ehrfurcht vor Dir allem, was Du geschaffen, daß man Dich ehre, Dir sich beuge, ויעשו כלם אגדה אחת daß sie alle einen Bund bilden, Deinen Willen zu erfüllen!"

Die Erkenntnis vom gleichen Recht des Besitzenden wie des Besitzlosen, die Ahnung vom höchsten Ideal der einen Menschheit sind beides die Frucht der Saat, die wir gestreut, der Segen, den Israel gewirkt.

Und wenn uns widerstrebend die eine oder andere Kulturtat zugestanden wird, wir mit tausend Einschränkungen hören: „Wie die Sonne geht Israel über Europa, wo es hinkommt, sprießt neues Leben empor, von wo es wegzieht, da modert alles, was bis dahin geblüht hatte" — sagen wir mit dem Propheten וישם מדברה כעדן וערבתה כגן ה׳ ja! Israel hat die Wüste in ein Eden, die Öde in ein Paradies gewandelt,

aber zum letzten durch die Verkündigung des höchsten sittlichen Gedankens von Gott, der sich im Recht offenbart!

Dadurch wurde uns die Gerechtigkeit die heiligste Angelegenheit des Glaubens, Glaubenssache. Und wie der Glaube die unerschütterliche Überzeugung von der Wirklichkeit des Geglaubten ist, so sind wir durchdrungen von der Gewißheit des endlichen Sieges unseres Rechtsideales. Es gibt nichts, was uns gewisser wäre als die Durchdringung der Menschheit von Gottes Gerechtigkeit.

Unser Schicksal ist es, dafür zu kämpfen, und unsere Eigenart, *das* Recht zu erkämpfen, indem wir Gerechtigkeit *für uns* verlangen. Wir sind das immer wache Gewissen der Menschheit, und wer die Höhe seiner Gesittung, den Adel seiner Gesinnung rühmt, den zwingen wir, auf uns zu sehen, הביטו אל אברהם אביכם, bis er uns merkt, den Felsen, aus dem er gehauen, bis das Herz ihm pocht und er erkennt, daß Gesinnung und Gesittung nicht gepriesen werden dürfen, solange uns das Recht verwehrt ist, das ihm gilt. Wie fragten wir doch? Ob es Zeit sei, die Feuer zu löschen auf unseren Altären? Sie *müssen* leuchten, bis dem letzten Juden sein Recht geworden!

Draußen am Ufer unseres Stromes stehen kleine Häuser. Seevolk wohnt darin. Viele Wochen harren Weib und Kinder des fernen Vaters. Und kommt er nach langer Fahrt zurück, so birgt sein Heim ein Meer von Glück; er hat die Seinen wieder. Und wenn er ihnen in der Dämmerstunde erzählt von fernen Ländern, fremden Menschen, und seiner Kinder Augen an seinen Lippen hängen, dann denkt er wohl daran, wie schön es wäre, bliebe er stets daheim. Doch seltsam! Eh ein Mond vergeht, wirds anders. Tags liegt er am Wasser, nachts flieht ihn der Schlaf, und jedes Nebelhorn, das ruft am Strome draußen, macht ihn erschauern. Du fragst ihn: Lebt dein Vater? Das Meer hat ihn verschlungen! Und dein Bruder? Ein Sturm riß ihn vom Bord! Fast alle von den Seinen ruhen in der nassen Tiefe . . . . Doch sagst du: bleibe hier! blitzt dich sein Auge an: ich kann nicht! Das Meer ruft mich mit tausend Stimmen, greift nach mir mit tausend Armen, ich *muß* hinaus! Und erst auf hoher See, wenn der erste Sturm ihn zerrt auf seinem Schiff, kommt er zur Ruhe. Da ist seine Welt! . . . .

Ähnlich gehts uns. Immer wieder hörten wir, die Enkel des Erzvaters, den Ruf der Gottheit und mußten ihm folgen. Es hat uns nie gelitten im wunschlosen Genießen des Erreichten, es war stets wie nagender Hunger, wie verzehrendes Dürsten nach dem vollen, unbeschränkten Recht, und dieses heiße Verlangen bewies uns stets von neuem: wir sind des Urvaters Söhne geblieben, er der Felsen, aus dem wir gehauen.

So ist auch der Inhalt des morgigen Tages die Erfüllung unserer uralten Bestimmung. Aus allen Gauen des Vaterlandes ziehen Abrahams Kinder hierher als רודפי צדק מבקשי ה', Gottsucher und Streiter fürs Recht. Und indem wir von Staat und Gesellschaft Freiheit und Anerkennung fordern, stärkt uns das Bewußtsein, dies zu tun im Interesse der unbeschränkten, ewigen, der göttlichen Gerechtigkeit.

Wir finden uns zusammen als deutsche Juden. Keine Enttäuschung kann uns die Überzeugung verkümmern, daß wir das Recht im Rahmen ruhiger Entwicklung des Landes erringen werden, das uns als Vaterland teuer ist, und das wir lieben als unsere Heimat. Wir wissen, um es mit dem verehrten jüdischen Denker zu sagen, „daß es kein Heil gibt für den Menschen, er stehe hoch oder niedrig, geistig wie sittlich, ohne den Staat oder außerhalb des Staates".

Und da uns der Kampf ums Recht ein Kampf ums Göttliche ist, mußten wir uns an heiliger Stätte zusammenfinden zu Sammlung und Andacht. השקיפה ממעון קדשך מן השמים „Blicke gnadenreich auf uns hernieder aus heiligen Himmelshöhn, Allerbarmer!" Wir schicken uns an, Dein Gebot zu erfüllen, wir ziehn hinaus, von Dir zu künden. Wie einst der Urahn bauen wir Altäre und rufen Dich beim Namen: Gott der Gerechtigkeit! So gib, daß unser Ruf durch deutsche Lande dringe, und daß sein Klang die Menschenherzen zwinge, daß „das Recht quelle wie ein Strom und die Gerechtigkeit wie ein reißender Bach"!

Amen!

Lebensmut.

Predigt zu תולדות

Von Rabbiner S. Gans.

Meine andächtigen Zuhörer!

So verschiedenartig wie die Naturen der Menschen, so verschiedenartig sind auch die Mittel, zu denen sie ihre Zuflucht nehmen, wenn unendliches Weh ihre Seelen ergreift. Dem einen genügt's, wenn er in seinem Leid sich hinausflüchten darf aus dem Gedränge der Welt, wenn er allein sein kann bei Mutter Natur und in ihrem Schoße sich ausweint. Der bleiche Mond und die funkelnden Sterne, die heilige Stille des Waldes, die zwitschernden Töne der Vögel, sie bringen Beruhigung über ihn. Und andere, sie fliehen in den Tempel der Kunst, lassen in ihren heiligen Hallen sich weihen durch den Anblick des ungetrübten Ideals, wie es gelebt im Geiste des Künstlers, und dort oder auch in den tiefgründigen Büchern der Weisheit durch Denken und Forschen suchen sie hinwegzukommen über das Leid, das sie bedrückt. Ob es freilich immer gelingt? Ob alle so Zuflucht und Trost finden? — Aber *eine* Macht gibt's, die nie versagt, die allen aufhilft zu jeder Zeit. Was diese Macht ist? Wir nennen sie Gott, und jenes geheimnisvolle Band, das uns hinzieht zu ihm, dem Unfaßbaren, dem Unendlichen, wir nennen es Religion. Hast du diesen Gott, besitzest du solche Religion, was brauchst du mehr? Sei hochbeseligt oder leide, es braucht das Herz ein zweites Herz — du hast es gefunden. Ihm kannst du klagen dein Leid, kannst mit ihm teilen die Freude. „So ich Dich nur habe," so kannst du ausrufen mit dem königlichen Sänger, „was brauche ich noch im Himmel und auf Erden?"

Doch, m. A., gar oft geschiehts, daß auch der religiöse Mensch, der seinen Gott tief im Herzen trägt, sich einsam fühlt, daß er an sich selber verzagt und Zweifel hegt an dem Werte des Lebens. Auch unsere Sidra weiß von solchen Kämpfen und Zweifeln zu berichten. Der lang ersehnte Wunsch Rebekkas soll in Erfüllung gehen, Gott hat ihr Gebet erhört, sie soll Mutter werden, doch nun, da die Stunde naht, die die schwerste wir nennen im Leben des Weibes, da kommt unendliches Weh über sie, sie bricht völlig zusammen und ruft aus: אם כן למה זה אנכי „Wenn dem so ist, wozu bin ich denn?" Und als dann später sie fürchten muß, daß ihr Kind ein heid=

nisches Weib heimführen könnte in ihr Haus, da ist es die gleiche Stimmung, die über sie kommt, und wieder hören wir sie: למה לי חיים „Wozu soll mir das Leben?" Doch, m. A., sollen wir unsere Stammmutter Rebekka ob dieser Worte verurteilen? Nein, wer das Leben kennt, wird milder urteilen; denn er weiß, daß gerade bei tiefer veranlagten Menschen solche Stimmungen nicht völlig ausbleiben. Und weil dem so ist, glauben wir, im Anschluß hieran einmal die Frage behandeln zu sollen, wie wir solcher Stimmungen, wenn sie über uns kommen, Herr werden und sie am besten überwinden lernen. Gerade in unserer Zeit, die von so mancher Verzweiflungstat uns kündet, die in ähnlichen Stimmungen wurzelt, dürfte eine solche Betrachtung gar wohl am Platze sein.

M. a. Z.! Am häufigsten werden solche Stimmungen der Verzweiflung, die sich kundtun in den Worten unseres Textes: „Wenn dem so ist, wozu bin ich? wozu soll mir dann das Leben?" hervorgerufen durch ein persönliches Leid, wie es ähnlich auch bei Rebekka geschieht. Da ist ein Mensch, der vom Glücke stets verwöhnt gewesen, der nie von den Schatten des Lebens etwas erfahren hat; plötzlich bricht das Leid über ihn herein. Ob es sich dabei um eine schwere Erkrankung des Körpers handelt oder um einen seelischen Schmerz oder eine bittere Enttäuschung, ist dabei völlig belanglos, wie es auch für die Beurteilung Rebekkas wenig von Bedeutung ist, ob der körperliche Schmerz diese Stimmung hervorrief oder, wie unsere Weisen lieber wollen, der Gedanke, daß einst ihre beiden Söhne sich als Todfeinde gegenüberstehen und bekämpfen würden. Gegen solche Augenblicksstimmung ist wohl kein Mensch gefeit, und wenn sie kommt, was tun? Nun, was tat Rebekka? ותלך לדרש את ה׳ „Sie ging, um den Ewigen zu suchen." In solchen Fällen, denkt sie mit Recht, heißt es vor allem: Hinweg von den Menschen, hinein in das einsame Kämmerlein, dort suchen den Ewigen, vor ihm sich ausweinen, ihm, dem treuesten Freunde, den wir tief im Herzen tragen, ruhig klagen unser Leid. Und je mehr wir uns vor ihm aussprechen, vor dem lebendigen Gotte, vor ihm, der uns ins Leben gesetzt und uns einst zur Zeit abrufen wird, von dem das Gute wir voll Dank empfangen, aber auch das Böse hinnehmen, um so mehr wird das Weh aus unserem Herzen schwinden, und das Gleichgewicht der Seele tritt allmählich wieder ein, und auch, was sehnlichst wir erhoffen, Lebensmut.

Doch, m. A., schlimmer liegt der Fall, wenn solcher Ausruf: „wozu bin ich denn? wozu soll mir das Leben?" nicht einer vorübergehenden Stimmung entspringt, sondern der Ausfluß ist unserer innersten Überzeugung oder gar vermeintlicher wissenschaftlicher Erkenntnis. O, es gibt Menschen, denen von Natur ein betrübtes Gemüt gleichsam mit auf den Weg gegeben ist, und die, weil sie keinen Sinn haben für

die Sonne und die Schönheiten des Lebens, das Leben selbst als das höchste Übel betrachten. Der Talmud weiß uns von einer ganzen Schule zu erzählen, die der Überzeugung war, daß es das beste für den Menschen sei, überhaupt nicht geboren zu sein, freilich im Gegensatz zu der Schule des großen Hillel, die anderer Anschauung war. Und jahrelang, so erzählt der Talmud weiter, dauerte dieser Streit, bis endlich eine Einigung dahin zustande kam, es möge angesichts der vielen Leiden, die über den Menschen hereinbrechen, vielleicht richtig sein, daß das Leben an sich gar nicht ein so hohes Gut sei, aber nachdem wir nun einmal in dieses Leben gesetzt seien, יפשפש במעשיו habe der Mensch auf sein Tun zu achten und die Vervollkommnung seiner selbst als das Ziel seines Lebens anzusehen. Und in der Tat! wenn wirklich, was dem religiösen Menschen doch gewiß einleuchtet, wenn wirklich wir im Ebenbilde Gottes geschaffen sind, wenn etwas Göttliches in uns wohnt, so heißt es, dieses Göttliche in uns immer weiter ausbilden, und auch dem größten Pessimisten muß diese Ausbildung seines innersten Ich als eine Aufgabe erscheinen, für die zu leben sich lohnt und um derentwillen wir vielleicht wirklich ins Leben gesetzt sind.

M. A.! Sich selbst wiederzufinden durch die Hingabe an Gott, lehrt uns Rebekka. Bei allem Pessimismus nicht zu verzweifeln, sondern als Höchstes die Pflicht der eignen Vervollkommnung zu betrachten, lehrt uns der Talmud. Ein drittes noch gibt es, das uns das Leben lebenswert macht: das ist die Pflicht gegen unsere Umgebung, gegen die Nebenmenschen. Hierfür nur ein kleines Beispiel:

Einer der Größten und Edelsten aus unserer Vergangenheit, der sein Leben für Gott und das Gute eingesetzt hat, wird uns auch einmal in verzweifelter Stimmung gezeigt. Es ist kein Geringerer als Elia. Er hat soeben den größten Triumph seines Lebens gefeiert. Begeistert von dem Feuer seiner Rede, hat das Volk sich zu dem Ewigen, dem Gotte Elias, bekannt, doch er selbst muß fliehen. Und er zieht hinaus in die Wüste, und er setzt sich unter einen Ginsterstrauch und betet: „O Gott, es ist genug, nimm mir doch meine Seele, was bin ich denn besser als meine Väter?" Und mit diesen Todesgedanken legt er sich nieder und schläft ein. Doch ein Engel ruft ihm zu: „Stehe auf, iß und trink." Und Elia steht auf und stärkt sich durch Speise und Trank und schläft wieder ein. Erst als der Engel ein zweites Mal gerufen: „Stehe auf, iß und trink, denn du hast noch einen weiten Weg zu gehen, du hast Pflichten gegen dein Volk", da ist alles vergessen, und er geht hin, wo er hingehört, an den Berg des Herrn.

Was das für ein Engel gewesen sein mag, der ihn aus seinem Trübsinn geweckt? *Das Bewußtsein*, daß es unsere Pflicht ist,

zu leben und zu schaffen, und wenn nicht die Pflicht gegen uns, so doch die Pflicht gegen die Unsrigen. Ein jeder, er mag noch so einsam sich fühlen, hat Menschen, denen gegenüber er die Verpflichtung hat, etwas zu erreichen und sich zu vervollkommnen. Obs die nächste Umgebung ist, Vater und Mutter oder Weib und Kind, oder obs die menschliche Gesellschaft ist oder das Vaterland oder die eigene Religionsgemeinschaft: wir haben zu leben und zu wirken um ihretwillen, wir haben uns abzumühen und zu arbeiten, und wenn es vielleicht nur ein kleines Sandkörnchen wird, was wir schaffen, im Vergleich zu den Errungenschaften unserer Großen, wir haben kein Recht, die Hände in den Schoß zu legen und zu rufen: „Wozu bin ich, wozu soll mir das Leben?" Nein, raffe dich auf und arbeite, denn du hast noch einen weiten Weg zu gehen, du hast deine Pflicht zu erfüllen auf Erden, das ist die Überzeugung, die einst unseren Großen und sicherlich auch der Heldin unserer Sidra über die schwersten Stunden ihres Lebens hinweggeholfen hat. Das sei aber auch die Losung, nach der es für uns gilt zu leben, solange wir auf Erden gesetzt sind. Möge uns darin bestärken der Glaube an den lebendigen Gott, das Bewußtsein der Pflicht gegen uns selbst und der Verantwortung, die wir haben gegen die Unsrigen.

Amen!

Die Träume.

Predigt zu וישב

gehalten am 1. Dezember 1912 im Gotteshause der jüdischen Reform-Gemeinde zu Berlin.

Von Dr. Jelski.

Von jeher haben die Menschen den Träumen eine besondere Bedeutung beigelegt und tun es zum teil noch heute. Und kein Wunder fürwahr; denn alles Unbegriffene und Unbegreifbare, alles Rätselhafte und Ungewöhnliche wird leicht ein Gegenstand oder eine Ursache des Aberglaubens. Und daß die Träume dazu gehören, wer wollte es leugnen? Denn merkwürdig bleibt die Erscheinung, die man in die Worte der Schrift fassen kann: אני ישנה ולבי ער „Ich schlafe, aber mein Herz, mein Geist ist rege und wach" und noch merkwürdiger, daß auch der gesunde Geist während des Schlafes in einen Zustand der Verworrenheit gerät, wo er Unmögliches sich vorstellt.

Für die Nichtabergläubigen folgt daraus nichts anderes, als daß auch unser Denken an die Sinnenwelt gebunden ist, daß diese der Zaum und Zügel ist, der es in Schranken hält und lenkt und leitet, und daß es, wo es von ihr sich loslöst, einem zügellosen Phantasieren anheimfällt. Darum gibt es für den Traum kein Gesetz und keine Regel, wenn man auch mancherlei dafür aufgestellt hat; er ist eben das Reich des Regellosen, des Irrationalen, die Nachtseite des menschlichen Geistes, und man kann aus ihm das Schicksal so wenig herauslesen wie aus dem Lauf der Gestirne, ja eher noch aus diesem; denn sie bewegen sich nach ewigen, ehernen Gesetzen, und ehern, oft unerbittlich ehern ist auch des Geschickes Macht, die Träume dagegen bewegen sich in ewiger Gesetzlosigkeit, und dennoch hat man gerade aus ihnen die Zukunft zu deuten gesucht.

Wie stellt sich nun die heilige Schrift dazu? Es ist bekannt, daß sie auch in ihr eine Rolle spielen, nicht nur in dem Leben Josephs, das die heutige Thora-Vorlesung uns wieder nahegebracht, sondern auch in vielen anderen Fällen und Zusammenhängen. Das Merkwürdige dabei ist, daß sie eine zwiefache, entgegengesetzte Stellung dazu einnimmt, was wir am besten daraus erklären können, daß sie sie als ein vieldeutiges Rätsel empfand, wie wir es ja auch bis heutzutage noch nicht einheitlich erklärt haben.

Auf der einen Seite hebt sie mit besonderer Vorliebe hervor, daß gerade im Traume sich die Gottheit offenbart, daß sie es also ihren Lieblingen, wie z. B. den Stammvätern, gleichsam im Schlafe gibt, wenn sie auch an einer Stelle, wo sie den Unterschied zwischen Mose und den andern Propheten schildert, diese Art als die niedrigste, als eine untergeordnete Stufe der Offenbarung hinstellt. Aber selbst das Buch Hiob, obgleich es in einigen Versen, die übrigens in der Faustdichtung nachklingen, von den schreckenden und ängstigenden Nachtgesichten redet, die uns nicht einmal im Schlafe Rast und Ruhe gönnen, meint doch, daß gerade da der Herr das Ohr des Menschen öffnet und empfänglich macht für göttliche Eingebungen und Mahnungen.

Auf der andern Seite aber warnt die Schrift ebenso eindringlich, den Träumen irgendwelche Bedeutung beizulegen. Diejenigen, die es tun, nennt Jeremias Lügenpropheten und ruft, indem er deren Worten das echte Gotteswort entgegenstellt, entrüstet aus: מה לתבן את הבר „Was soll das Stroh beim Korne?", woraus sich wohl der talmudische Spruch gebildet: „Wie es kein Getreide ohne Stoppel, so gibt es keinen Traum ohne Leeres und Nichtiges". Das ist milde ausgedrückt. Viel Schärferes und vielleicht das Schönste darüber findet sich in den Sprüchen des Sirach, die zwar zu den Apokryphen gehören, aber der Form sowohl wie dem Inhalt nach den biblischen des Salomo an die Seite gestellt zu werden verdienen. Da heißt es also: „Wie sich der unverständige Mann nichtigen und trügerischen Hoffnungen hingibt, so regen auch die Träume unvernünftige Menschen auf. Wie einer, der nach dem Schatten greift und den Wind hascht, so ist der, der auf Träume achtet; denn sie verhalten sich wie der Schein zum Dinge, wie das Spiegelbild zum Angesicht. Darum haben sie viele Menschen in die Irre geleitet, und indem sie auf sie hofften, gingen sie der Hoffnung verlustig."

Das ersehen wir zum Teil aus der Josephgeschichte. Denn die Träume, die seinen Ehrgeiz ausdrückten oder erregten — jenen so tief in der Menschennatur wurzelnden Ehrgeiz, der schon die Urmenschen antrieb, den Himmel zu stürmen, um sich auf Erden einen Namen zu machen, und den der große englische Dichter in seinem Meisterwerke selber als einen Traum, ja als den „Schatten eines Traumes" bezeichnet — die er prahlend seinen Brüdern erzählt, sie waren es, die ihren Neid erweckten und ihn ins Elend stürzten, wenn er nachher auch aus demselben sich durch geläuterte Kraft und gereifte Weisheit emporgehoben.

Aber Joseph ist ein Träumer noch in einem andern, höheren und edleren Sinne, als wie die Brüder es vermuten, in jenem Sinne, wie er allen großen Menschen eigen, wie er die altbiblische Auffassung,

wonach im Traume sich ein Göttliches kundgibt, noch heute zu Recht bestehen läßt.

Denn was sind Dichter, Propheten, Idealisten, kurz alle diejenigen, die nicht in dem Seienden aufgehen, die nicht alles Wirkliche dem Vernünftigen gleichsetzen, die sich in der kalten Wirklichkeit nicht erwärmen können, sondern eine höhere Welt glauben, bilden, erstreben, was sind sie anders in gewissem Sinne denn Träumer, aber nicht solche, die Verworrenes sinnen, sondern oft genug in ihren Visionen die Zukunft vorwegnehmen, oder mit ihren Bildern und Ideen gestaltend auf sie wirken, ob sie auch meist von den Menschen der Gegenwart begrüßt werden mit dem geflügelten Zuruf der Brüder Josephs: „Seht, da kommt der Träumer." So ging es fast allen, die ihrer Zeit voraus waren, die sich fremd in ihrer Umgebung fühlten, wie Propheten im eigenen Lande, wie Prediger in der Wüste, als Bürger derer, die da kommen sollen.

Man hat oft das Leben selber einen Traum genannt, und in vieler Hinsicht gleicht es wirklich einem solchen, nicht nur von dem philosophisch erhabenen Standpunkt eines Plato aus, der da meinte, daß die ganze Sinnenwelt nur Schein und Schatten, nur Trug und Täuschung, daß die Seele hier auf Erden wie in einem Kerker gefangen sei und eben darum nicht unbefangen die Dinge erkenne, so wie sie wirklich sind, und nicht nur von jenem religiösen Standpunkt aus, der da glaubt, daß wir erst nach dem Tode zu einem höheren Leben erwachen, zu einem unmittelbaren Anschauen der göttlichen Wahrheit, sondern auch von der rein praktisch-ethischen Seite aus, die uns, zumal in unserer so rast- und ruhelos hastenden Zeit, noch mehr zum Bewußtsein bringt, daß alle Eindrücke und Erscheinungen des Lebens an uns so schnell und flüchtig vorüberrollen wie die Schattenbilder eines Lichtspieltheaters, zu dem vielleicht auch darum sich die Gegenwart so hingezogen fühlt als einem stummen und doch beredten Ausdruck einer schnelllebigen, auch geistig nur genießen wollenden und alle Bildung sozusagen in Bild auflösenden Richtung, die אין אמר ואין דברים „ohne Wort und Rede über die ganze Erde ihre Schnur spannt und, ohne daß eine Stimme gehört wird, bis ans Ende der Welt dringt", die aber durch Reizung und Zerstreuung nur allzuleicht das verfehlt, was ein preisgekrönter Philosoph unserer Tage mit Recht als den eigentlichen Sinn des Lebens bezeichnet: „das Beisichselbstsein der Seele" oder, was der große jüdische Denker als die Grundlage aller Tugenden bezeichnet, das Streben und die Kraft, in seinem Sein zu verharren.

Und wenn uns auch dabei noch manchmal das Leben, wenigstens das vergangene, wie ein Traum erscheinen mag, so getrösten wir uns der

Tatsache, daß auch umgekehrt so manches, was anfänglich wie ein Traum erschien, im Laufe der Zeit zum Leben, zur Wirklichkeit geworden ist.

Wie lange war die Menschheit von der Sehnsucht erfüllt, die schon die griechische Sage symbolisiert in dem Versuch des Ikarus, mit seinen wächsernen Flügeln sich zur Sonne aufzuschwingen, und die wir selbst mit einem Bibelworte wiedergeben können, mit dem Wunsche des Psalmisten: „O, hätte ich der Taube Schwingen, daß ich davonflöge und mich in Ruhe niederließe!" Wenn auch das letztere, das sich in Ruhe Niederlassen, nicht immer gelingt, und wenn es auch nicht bloß als Friedenstaube gedacht ist, so hat doch diesen jahrtausendalten Traum der Menschheit unsere die Luft bezwingende Zeit erfüllt. Das bietet uns eine Gewähr dafür, daß auch auf anderen Gebieten so manches, was noch jetzt wie eine Illusion sich ausnimmt, noch immer ein frommer Wunsch nur geblieben, am Ende doch noch zur Wahrheit werden könnte.

Wohl hat ein großer Staatsmann einmal gesagt: „Das Wesen der Ideale ist, daß sie nicht erfüllt werden" und wohl ist es leichter, die Elemente, auch die entfesselten, zu bewältigen, als die entfesselte Wut der menschlichen Leidenschaften zu bändigen, die Bestie im Menschen zu zähmen. Aber dennoch geben wir selbst in unserer Zeit, die von Krieg und Kriegsgeschrei so grausig widerhallt, und selbst, wenn wir auch dem „Beweger des Menschengeschlechts" seine Ehre zuerkennen, die Hoffnung nicht auf, die unsere alten Propheten uns eingepflanzt.

Wenn man die Deutschen als das Volk der Denker und Dichter bezeichnet hat, so könnte man die Juden in gewisser Hinsicht das Volk der Träumer nennen, sie haben immer zum Teil von Hoffnungen und Sehnsucht gelebt, sie sind immer, wenn die Wirklichkeit ihnen zur Hölle ward, in dem Himmel der Ideen und Ideale, ihres Glaubens geflüchtet, sie haben selbst in einer Welt, die im Gegensatz zu der Verheißung des einen Propheten den Schlachtruf in dem andern befolgte: „Schmiedet eure Sicheln zu Schwertern und eure Rebenmesser zu Speeren um" doch mit ihren Gottesmännern an dem messianischen Glauben eines Gottesreiches, eines Reiches des ewigen Friedens festgehalten.

Und mag man auch ihn heute noch als einen Traum verspotten, alle Proteste und Protestversammlungen gegen den Krieg als eine Utopie, als einen Anachronismus empfinden, alle Friedensbestrebungen und -gesellschaften wie eine Ironie, wie einen blutigen Hohn auf die blutgetränkten Schlachtfelder ansehen, warum sollte die Menschheit, die die religiösen Menschenopfer überwunden hat, nicht auch die Zeit erleben, da die Konflikte der Völker nicht durch das Schwert, sondern durch die Wage des Gerichts allein entschieden werden, wozu sich ja doch schon einige Ansätze entwickelt haben, die beweisen, daß der Friedenstraum der Propheten zwar

noch in weiter nebelhafter Ferne ruht, aber doch kein bloßer Traum geblieben, sondern sogar schon in unserer Zeit, die zwar vom Öl der Friedensworte überfließt, aber mehr noch vom Panzer der Rüstungen starrt, so daß man auch hier an ein Wort des Psalmsängers gemahnt wird: „Glätter als Butter ist sein Mund, aber im Innern brütet er Krieg; weicher denn Öl sind seine Worte, aber in Wahrheit gezückte Dolche", Form und Gestalt anzunehmen begonnen hat.

Darum dürfen wir nicht zagen und zweifeln, daß die Menschheit, wenn auch in unendlich langsamer und oft rückläufiger Bewegung — denn nicht bloß für Gott, sondern auch für die Geschichte sind tausend Jahre wie ein Tag — sich dem Ziele nähert, das die Vernunft und die Menschlichkeit fordert und das die als Schwärmer Verspotteten ausgemalt und nur zu früh, zu ungeduldig ersehnten und erwarteten.

Auch für Israel wird die Zeit kommen, da sich erfüllen wird, was seine Seher geschaut, und ob es auch manches nur als Vision empfindet, sein Hüter selbst schläft und schlummert nicht; er wird das Nachtgesicht in hellen Tag, in freundliche Gegenwart wandeln; er wird Israel aus der Grube retten wie einst den von seinen Brüdern Verstoßenen und es wieder wie den einen Diener des Königs in sein Amt einsetzen, in sein Recht, in seine Menschenwürde. Mögen auch wir selber Hand anlegen und die Hand öffnen, um dem über einen Teil unserer Glaubensbrüder wieder hereingebrochenen Elend nach Kräften zu steuern, und mögen wir, allen Enttäuschungen und allen Drangsalen und allem Fanatismus zum Trotz, festhalten an der Verheißung, daß einst die Erde voll sein wird von Gotteserkenntnis, nicht wie Blut den Boden, sondern wie Wasser den Meeresgrund bedecket!

Amen!

Schrifterklärung zu שמות

Von Dr. J. Zlocisti, Pr.=Stargard.

Der fromme Dulder Hiob hat den Inhalt des menschlichen Lebens in die wehmutsvollen Worte zusammengefaßt: „Fürwahr, Kriegsdienst ist des Menschen Los auf Erden.“ Und in gleicher Erkenntnis wünschte Goethe, der größte deutsche Dichter, obgleich ihm auf den Höhen irdischen Glückes zu wandeln beschieden war, als Inschrift auf seinem Grabdenkmal die Worte:

Machet nicht viel Federlesens,
Schreibt auf meinen Leichenstein:
Dieser ist ein Mensch gewesen,
Und das heißt ein Kämpfer sein.

Auch ein jeder von uns hat wohl schon die Erfahrung gemacht, daß Leben Kampf bedeutet. Ob schlichten Geistes oder erleuchtet von der Bildung der Zeit, ob reich ob arm, gebettet auf den Pfühlen der Wohlhabenheit oder eingezwängt in die Fesseln der Not — einem jeden tritt irgend ein Feind gewappnet entgegen und drängt zu Kampf und Gegenwehr. Bald gilt es, den inneren Feind zu besiegen, um im beharrlichen Ringen mit niederen Leidenschaften und bösen Trieben edles Menschentum in uns zur Entfaltung zu bringen, bald aus der Fülle und dem Wirrwarr widerstreitender Kenntnisse und Erkenntnisse eine klare, Geist und Gemüt in gleicher Weise befriedigende Weltanschauung zu erkämpfen, bald müssen Widerstände überwunden werden, die dem Wunsche nach ungetrübten Glück und dem sicheren Erwerb irdischen Besitzes entgegenwirken. Kurz, Feinde ringsum! Soll diese Tatsache uns niederbeugen und den Lebensmut ersticken? Nein, meine Andächtigen! Wie Licht auf Finsternis, führt in den meisten Fällen Kampf zum Sieg. Noch immer hat wahrhaft sittliches Streben und edles Bemühen um Güter des Geistes zum Ziele geführt, noch immer hat Fleiß, Eifer und angestrengte Tätigkeit im Kampf ums Dasein Erfolg gebracht. Wenn ich euch ein Beispiel geben wollte, wie das Schicksal dem Tapferen selbst gegen eine Übermacht von Feinden und Widerwärtigkeiten hilft, ich brauchte nur auf die Geschichte unseres eigenen Stammes hinzuweisen. Denn Kampf und Sieg war seines Daseins Schicksal von seiner Jugend an. Das erzählt uns gerade der heutige Wochenabschnitt. Laßt ihn uns im Lichte unserer bis=

herigen Ausführungen näher betrachten und dabei das Psalmwort zugrunde legen:

„Gar sehr haben sie mich bedrängt von Jugend auf, aber besiegen konnten sie mich nicht."

An der Wiege unseres Volkes wurde kein freundlich Lied gesungen, Kummer und Not umstanden sie als Wahrzeichen der späteren Geschichte. Nach dem Tode Josephs, so erzählt die heutige Sidra, kam ein neuer König auf den Thron Ägyptens, und mit seinem Regierungsantritte änderte sich die Stellung der Juden. Während nämlich der verstorbene Herrscher die Verdienste Josephs um die Rettung des Landes vor der drohenden Hungersnot stets dankbar anerkannte und um des Verdienstes dieses Einen willen seine Familie und gesamte Nachkommenschaft mit Wohlwollen und Liebe behandelte, wußte der Nachfolger nichts von Joseph; er tat so, erklären unsere Weisen, als ob er ihn nicht kennte, als ob er von der segensreichen Wirksamkeit jenes Mannes für die Wohfahrt Ägyptens noch nie Kunde erhalten hätte. In schnödem Undank, der der Welten Lohn häufig ist, sah er in den Israeliten nur lästige Eindringlinge und scheute in verleumderischer Absicht nicht davor zurück, sie des Landesverrats fähig zu halten. In blinder Wut erniedrigte er die Enkel eines Abraham, Isaak, Jakob, dieser Erwählten Gottes, zur verachtetsten Klasse der Bewohner Ägyptens, indem er sie zu Sklaven herabdrückte. Wo einst durch freie Selbstbestimmung die Wahl der Beschäftigung dem Ermessen des Einzelnen überlassen war, zwang nunmehr die unbarmherzig dreinschlagende Knute der Fronvögte zu mühevoller und demütigender Lastarbeit. Vielleicht wären unter diesem harten Schicksal unsere Vorfahren in Elend und Versumpfung umgekommen wie in gleicher Lage andere Sklavenvölker, wenn nicht eine in allen Zeiten hervortretende Stammeseigentümlichkeit sie über die äußere Not immer wieder emporgetragen hätte: der Familiensinn. Die gegenseitige Liebe der Gatten und die Freude an der Fülle der Kinder war ihnen ein Born des Trostes, eine Quelle des Lichtes, das ihre Häuser durchflutete, ob auch draußen die dunklen Mächte des Hasses und der blinden Verfolgungswut das Joch des Sklaventums aufzwang. Das Haus war der Jungbrunnen ihrer Kraft und Widerstandsfähigkeit. Wahrlich in jenen Zeiten, obgleich sie Zeiten der Bedrängung waren, hatte die Judenheit den physischen Untergang infolge Rückgangs der Geburtenziffer noch nicht zu befürchten — man pries vielmehr die Frau, die wie der fruchttragende Weinstock blühte und Kinder gleich Ölbaumschößlingen um den heiligen Tisch des Hauses setzte. Darum war es ein teuflischer Befehl Pharaos, alle Knaben, die fortan geboren würden, ins Wasser zu werfen. Denn nun zog in die einzige Stätte, wo den Israeliten noch Freude erblühte und ihr Lebensmut sich kraftvoll erneuerte,

Jammer und Wehklage ein; und vollends, nachdem Pharao, durch den Entlassungsbefehl, den Moses im Auftrage Gottes überbrachte, gereizt, das Los der Juden noch mehr erschwerte, blieb ihnen der angstvolle Aufschrei als einzige Erleichterung ihres gequälten Menschenherzens übrig. Fürwahr, wenn wir die Jugendgeschichte unseres Stammes überblicken, wie sie der heutige Wochenabschnitt zu erzählen beginnt, so müssen wir mit dem Psalmdichter ausrufen: „Gar sehr haben sie mich bedrängt von Jugend auf."

Das leidvolle Geschick in Ägypten ist nicht das einzige geblieben, das Israel auf seinem Gange durch die Weltgeschichte erfahren. „Denn nicht einmal nur stand man wider uns auf, uns zu Grunde zu richten, sondern in allen Zeiten erhoben sich Feinde, um uns zu vernichten." Mit Tränen und Blut sind die Blätter unserer Geschichte geschrieben. Seitdem die Römer die politische Selbständigkeit Israels zertrümmert und den Tempel des Ewigen in Flammen haben aufgehen lassen, war es zur Wanderschaft gezwungen und mußte, ruhelos wie gescheuchtes Wild, seine Wohnstätten wechseln. Und ist denn in unserem aufgeklärten Zeitalter das Los der Mehrheit unserer Gemeinschaft ein wesentlich besseres geworden? Stößt denn nicht heute noch Haß und Verfolgungswut den weitaus größten Teil unserer Glaubensbrüder von der seit Jahrhunderten bewohnten und geliebten Scholle und drückt ihm hartherzig und ohne Erbarmen den Wanderstab in die Hand? Ergreifend hat der berühmte englische Dichter Lord Byron dieses Schicksal Israels mit den Worten beklagt:

„Ihr Stämme Israels, bestimmt zu wandern
Von eures Schicksals ewigem Rachegeist,
Wie lange noch von einem Pol zum andern
Irrt euer Fuß, bis Gott ihn ruhen heißt?
Der wilden Taube steht in Waldes Eichen
Ein friedlich Nest, dem Fuchs war eine Kluft,
Dem Menschen Land, so weit die Länder reichen,
Für dich, mein Volk, bleibt übrig nur die Gruft."

Erinnern wir uns noch der langen Reihe blutiger Verfolgungen, der politischen und sozialen Entrechtung, der Israel an vielen Orten ausgesetzt ist, so werden wir die bittere Wahrheit des Psalmenwortes erkennen: „Gar sehr haben sie mich bedrängt von Jugend auf."

Gestern waren zweihundert Jahre seit der Geburt Friedrichs des Großen verflossen. Überall in unserem Vaterlande wird in patriotischen Gedenkfeiern dieses hervorragenden Königs gedacht werden, der durch seine kluge Politik und seine ruhmvollen Kriegstaten den preußischen Staat auf feste Grundlagen gestellt hat. Auch wir Juden entziehen uns als

treue Bürger unseres Landes dieser Pflicht nicht und erneuern darum an heiliger Stätte die Erinerung an den Ahnherrn unseres Herrscherhauses. M. A.! Das Leben Friedrichs II. war reich an Kampf, an beharrlichem Ringen und an — Sieg; es ist somit eine treffliche Bestätigung nicht allein der Psalmworte: „Gar sehr haben sie mich bedrängt von Jugend auf", sondern auch der Fortsetzung: „Doch besiegen konnten sie mich nicht." Laßt uns indessen aus dem Leben des „Alten Fritzen" eines allerdings mehr heiteren Begegnisses gedenken, das uns auch in bezug auf Israel den beseligenden Trost empfinden läßt, den unser Textwort enthält: „Gar sehr haben sie mich bedrängt von Jugend auf, doch besiegen konnten sie mich nicht." Auf einer Hoffestlichkeit forderte einst Friedrich II. seinen Domprediger auf, in drei Worten das Dasein Gottes zu beweisen. Er tat es, weniger zu dem Ziele, das Tischgespräch auf ein ernstes Thema zu lenken, als zu dem Zwecke, den Geistlichen in Verlegenheit zu bringen. Der geistesgewandte Prediger erbot sich zum größten Erstaunen des Königs und der Tafelrunde, diesen Beweis in einem einzigen Worte zu geben, und mit überzeugender Kraft rief er in den erwartungsvollen Zuhörerkreis den Namen unserer Bekennergemeinde: Israel. Der König soll darauf in ein tiefes, verständnisvolles Nachsinnen versunken sein. Nun, m. A., wir bedürfen nicht erst, wie der bekanntlich wenig frommgesinnte König, eines Beweises für das Dasein Gottes. Uns ist umgekehrt die gläubige Gewißheit, daß ein gütiger Vater im Himmel über uns wacht, die sicherste Bürgschaft für die Unbezwingbarkeit Israels. Wie wir aus ägyptischer Knechtschaft erlöst, über das finstere Mittelalter in eine lichtere Neuzeit gerettet wurden, so wird sich Gott in aller Not der Gegenwart und, wenn es bestimmt sein sollte, auch der Zukunft erweisen als der, „der sein Volk nicht verstößt und sein Erbe nicht verläßt". In diesem aufrichtenden Bewußtsein kämpften die Ahnen, ob das Joch noch so hart und die Verhältnisse noch so klein und atembeengend gewesen waren, für die äußere Erhaltung Israels und den Triumph seiner Heilslehre. Ihr Mühen war nicht vergeblich. Noch leben wir und erzählen gleich den unwandelbaren Naturgesetzen die Taten Gottes. Die Judenheit steigt, wenn auch der finsteren Wolken genug noch an ihrem Himmel dahinjagen, dennoch zu Verjüngung und zu ungeahnter Blüte empor, das Judentum wird auch außerhalb unserer eigenen Reihen immer mehr als ein bedeutender Kulturfaktor, als eine Wahrheit erkannt. Dem tapfer Kämpfenden hilft eben das Schicksal; im Lichte des gerechten Gottes, des Lenkers aller Geschicke, erlebt Sieg und schaut Licht, wer immer ehrlich und unverdrossen sich durchs Dunkel ringen will.

So laßt auch uns tapfer und unentwegt für die Interessen unserer Glaubensgemeinde eintreten; in dem stärkenden Troste, den der

Glaube an Gott gewährt, laßt uns in unserem Einzelleben nicht verzagen im Kampf ums Dasein, im Streben nach Gütern des Geistes wie im Ringen nach sittlicher Vervollkommnung. Dann wird für Israel und jeden Einzelnen unter uns der Tag kommen, da wir unter Lobpreisungen Gottes bekennen: „Gar sehr haben sie mich bedrängt von Jugend auf, doch besiegen konnten sie mich nicht.“

Amen!

Ansprache am Vorabend des Neujahrsfestes 5674.

Von Rabb. Dr. H. Fuchs-Chemnitz.

„Und Abend ward und Morgen ward, und wieder war ein Tag." Und Winternacht und Sommerglück, und wieder war ein Jahr! — Ein Tag, ein Jahr, wie schnell entflieht es! Noch sehn wir uns stehn im Gotteshause, gebeugt und erhoben, von Schmerz und Hoffnung das Herz zerrissen, das Herz so voll, — als wäre es gestern gewesen; — und schon hat sich des Jahres Kreislauf still aufs neue gerundet! Und wieder stehen wir im Gotteshause, als hätte sich nichts geändert; — und wieviel hat sich in Wahrheit geändert! „Abend ward es, und Morgen ward es": Frost und Hitze, Ruhe und Arbeit, Saat und Ernte, Leid und Lust haben ihren Kreis um unser Herz gerundet!

Ja, „Abend ward es": Dunkel dämmerte oft in unser Leben, oft in unsere Seele! Was haben wir nicht alles zu Grabe getragen in langen fünfzig Wochen! So manches Gebäude ist zusammengestürzt, das mühselig aufgerichtet war. So manche Hoffnung ist getäuscht, so manches Werk nicht begonnen, so manches Begonnene nicht vollendet worden! — Und wie im Leben, so in unserer Seele! Wie manchen Vorsatz zum Guten haben wir nicht ausgeführt, wie manches freudig gesprochene Gelübde ist im Strome des Lebens versunken! Wir haben gestrebt und gekämpft, gearbeitet und gelitten, — und doch wie wenig sind die meisten unter uns mit sich selber zufrieden! Wir hatten uns vorgenommen, den Idealen mehr Zeit zu widmen: der Religion, dem Wissen und Forschen, der Liebe und dem Mitleid, den seelenerhebenden Künsten, — und ach, wie hat der Strom des Lebens uns entführt an unfruchtbare Küsten, zu Arbeit und Sorge, zu Krankheit oder Mißgeschick, zu nichtssagenden zeitraubenden Vergnügungen, und manche selbst zu Unrecht, zu Schande und zu Reue!

Ja! Oft ist es um uns dunkel gewesen, und mancher hätte verzweifeln mögen, — — hätte nicht doch auch in jeder Nacht ein Licht vom Himmel geleuchtet! — O ja, wir dürfen und wollen nicht undankbar sein: das Licht hat uns nie ganz verlassen! Je dunkler das Schicksal um uns, desto glänzender strahlten die goldenen Sterne der Menschenliebe in Menschenherzen: Mitleid entfachte die Freundschaft zur lodernden Opferflamme, und Mitgefühl linderte Leiden, wie Balsamduft die Sehnsucht der Sommernacht. Und schließlich verklärte das Mondenlicht der Religion mit

blinkendem Silberschimmer alles Leid zur Gottesgabe, machte die Schatten leuchtend durch fromme Ergebenheit und goß über allen Jammer nah und fern den zarten Schleier des großen Geheimnisses: „Auch dies ist gottgewollt und zum Guten!“

Und wenn die Zeit gekommen, — dann ging auch wieder „der Morgen“ auf! Manchmal trüb und regnerisch: in harter, ungern geübter Pflicht, in Arbeit, die nur karge Zufriedenheit weckte, weil sie nur des Lebens Notdurft stillte; — und doch ein Morgen, weil die Arbeit die Nacht vergessen ließ!

Manchmal aber, — ja, manchmal, — — da ging auch die Sonne strahlend auf, jauchzend wie ein Held, der seinen Weg schreitet!“ — Noch in der Erinnerung wird es uns warm ums Herz, denken wir dieser Stunden des Glücks, da wir den Weg unter unseren Füßen wieder aufwärts steigen fühlten! Der eine durfte den Schlußstein setzen auf ein schwieriges, langwieriges Werk. Der andere errang sich die Anerkennung für Ideen, die er lange umsonst verfochten. Versöhnung nahm den Alpdruck von Gegnern, und Genesung erquickte Kranke mit neuer Kraft und Freude. Wohl jeder hat neue Freunde gewonnen; wohl jeder darf auf irgendeine Leistung mit Stolz und Befriedigung blicken! Und was sonst am wenigsten zum Bewußtsein kommt, heute drängt es uns vom Herzen herauf die Träne der Rührung in die Augen: die Liebe der Gatten war „wie Morgentau, der täglich neu erquickt“; und die leuchtenden Augen unserer Kinder, ihrer Lippen Lächeln, ihre Freuden und Erfolge, sie waren stets wie Sonnenstrahlen, die jede Wolke siegreich durchbrachen und Nebel zerstreuten, — wärmend, — beseligend!

O ja! Es war doch trotz allem und allem, aus Abend und Morgen gewoben, wieder ein voller „Tag“, keine Nacht, — das Jahr, das nun von uns scheidet. Voll innigen Dankes dürfen wir es und wollen wir es an diesem Neujahrsabend vor unserem Vater im Himmel bekennen: er hat uns gesegnet, mehr als wir verdient, und uns beglückt, mehr als wir hoffen durften! — —

Nun ruft er wieder aufs neue sein unsterbliches Werde! über unsere Welt, — und neu füllt Dunkel und Licht unser Herz: Bangen und Hoffen für die Zukunft! Wird uns der Morgen, das kommende Jahr, einen neuen Himmel öffnen oder steinigen Boden zu bearbeiten geben? Wird es uns werfen aufs stürmische Meer oder die Engel des Friedens uns senden?

Ach, meine Lieben, ihr wißt es: Leben und Tod und Glück und Leid, sie stehen allein in Gottes Hand! So lasset zu ihm uns beten, daß er uns segne das Jahr!

Vater der Güte! Du hast uns behütet auf unserem Wege bis hierher: so sei auch fürder mit uns! Sprich wieder an diesem Jahrestage der Schöpfung: „Es werde Licht" bei uns, in unserem Leben, in unseren Seelen, in unseren Häusern, in unserer heiligen Gemeinschaft! Laß aufgehen über uns die Sonne des Glücks und den leuchtenden Schimmer jeder Liebe und Freundschaft! Gönn' uns die reinen Strahlen des Strebens nach dem Höchsten und die Flammen der Begeisterung für alles, was groß und edel ist, — den Morgenglanz der Hoffnung in unserer Arbeit und das Abendgold des Glaubens, der die Erde mit den Rosenfarben des Himmels verklärt, — und die Sterne des Friedens in stillen Stunden!

Und allen Wünschen, die fromme Herzen in diesen Tagen der Weihe in Demut vor dir ausbreiten, neige gnädig dein Ohr, — auf daß dies Jahr uns allen werde ein Jahr des Segens und Heiles!

Amen!

Schwert und Kelle.

Predigt,

gehalten am Neujahrsfeste 1911.

Von Prof. Dr. Hofmann, Rabbiner in Reichenberg.

Das Neujahrsfest ist ein Tag der Glückwünsche. Grundverschiedenes verstehen Menschen unter Glück, aber sie können darauf doch nicht verzichten. Mehr als alles andere bildet es den Gegenstand heißen Sehnens. Darum ist es keine leere Formel, wenn heute Glaubensbrüder einander in Freundlichkeit und Liebe gedenken. Die meisten Wünsche kommen aus tiefbewegtem Herzen. So werden sie denn heute zu Segensworten, zum Gebet.

Wie uns diese Sitte nicht gleichgültig ist, so wäre es ein Zeichen der Unaufrichtigkeit und Überhebung, wenn wir den Anschein erwecken wollten, als dächten wir über die Güter, die wir heute selber und andere für uns erflehen, gering. Wir dürfen und können gar nicht so denken. Bei der Verkettung unseres Innenlebens mit den äußeren Geschehnissen ist es auch für unsere Innenwelt von nicht geringer Bedeutung, ob das neue Jahr uns viel Sonnenschein oder viel Gewölk bescheren wird, ob unsere Unternehmungen von Erfolg gekrönt sein, oder ob wir vom Mißgeschick verfolgt werden, ob der Fürst des Schattenreiches uns verschont, oder ob im Kreise unserer Lieben eine Lücke entsteht.

Als Weltkinder richten wir unseren Blick auf die rätselhafte Inschrift auf der Pforte der Zukunft, die wir, ach so gern, entziffern möchten, aber als Gotteskinder sind wir auf eine Hochwart gestellt, auf der die Frage, ob die kommende Zeit uns manches gewähren oder vieles versagen wird, ihre Wichtigkeit einbüßt. Die erste Morgenandacht des neuen Jahres mahnt uns gläubige Israeliten gebieterisch, vom Persönlichen und Einzelnen aufs große Ganze zu schauen, unsere Gedanken und Wünsche auf ein höheres Ziel zu richten, an das Gedeihen der Gesamtheit zu denken, nichts unversucht zu lassen, was ihrem Leben mehr Inhalt, Tiefe, Kraft und Wert verleihen kann und über die auf uns einstürmenden Probleme Licht und Klarheit breitet. Inmitten des drängenden und flutenden Völkerlebens schöpfen wir aus einem unversiegbaren Born neue Kraft und Erquickung für alle Nöte der Seele. Wir brauchen nur im

Buch der Bücher zu blättern, und wir finden da Antwort auf manch dringende Frage, Lösung manch hoher Aufgabe, Gewißheit für manch bangen Zweifel, Zuspruch in Trostlosigkeit, Ausweg im Labyrinth der Erscheinungen.

So lesen wir, wie einst, nach der babylonischen Gefangenschaft, in der Zeit zwischen dem ersten und zweiten Tempel Nehemia der Mundschenk eines mächtigen Perserkönigs war. Als er ihm aufwartete, sprach der Herrscher zu ihm: מדוע פניך רעים ואתה אינך חולה אין זה כי אם רע לב „Warum sitzt tiefe Trauer auf deinem Angesicht? Du bist doch nicht krank. Dies kann nur Herzleid sein." Da erwiderte Nehemia: „Ewig lebe der König! Wie sollte ich nicht betrübt sein, אשר העיר בית קברות אבתי חרבה da die Stadt, wo sich die Gräber meiner Ahnen befinden, zerstört ist." Und er trug ihm die flehentliche Bitte vor: תשלחני אל יהודה „Sende mich nach Juda, damit ich es aufbaue!" Der König willfahrte seiner Bitte. Nehemia ging nun mit Feuereifer daran, vor allem die verfallene Mauer, die wie ein Wall die Stadt umgab, aufzurichten. Sanballat und seine Genossen aus den Nachbarvölkern störten jedoch Nehemia und waren beflissen, לעשות לו תועה ihn zu verwirren. Da bewaffnete Nehemia seine Leute. באחת ידו עשה במלאכה In der einen Hand hatten sie die Kelle, um den Bau rüstig fortzuführen; ואחת מחזקת השלח mit der anderen Hand hielten sie fest das Schwert, um sich zur Wehr zu setzen.

Dieser Bericht der Bibel ist kein Momentbild eines einzelnen Menschenschicksals. Wie in einem einzigen glitzernden Tropfen manchmal ein Teil des Alls sich widerspiegelt, so beleuchten manche Schilderungen der Schrift blitzartig den Gang unserer Geschichte. Schwert und Kelle! Diese beiden Werkzeuge aus der Rüstkammer des Geschickes wurden uns in die Wiege gelegt. Die Maurerkelle, das Werkzeug des Friedens und der Kultur, mit welchem der verbindende Mörtel an die rohe Mauer geworfen wird, ward von der Vorsehung uns in die Hand gedrückt und ist unserer Hand nie mehr entfallen. Wo gibt es ein Denkmal der Gesittung, zu dem wir nicht einen Stein gefügt hätten? Fürwahr, zu dem herrlichen, idealen Bau, an dem schon Jahrtausende arbeiten, ohne ihn zu vollenden, dessen Pracht Seher und Sänger begeistert, unter dessen Kuppel zu weilen das süßeste Sehnen tiefer angelegter Naturen bildet, zu dem Bau des Gottesreiches auf Erden haben wir den Grund gelegt und seither unverdrossen, treu und selbstlos, willig und freudig manche Kärrnerarbeit verrichtet. Bei alledem schwebte über unseren Häuptern beständig das blutige Werkzeug des Krieges.

Mit großem Erfolg wird jetzt ein Bühnenstück aufgeführt: „Glaube und Heimat." Bauernfamilien, knorrige Eichenstämme, die mit der

Scholle verwachsen sind, lösen sich lieber los von Haus und Hof, als daß sie von einem Buche und von der Auslegung desselben nach ihrer Art und Auffassung lassen würden. Der Dichter nennt das Stück: „Tragödie eines Volkes." Doch was sich da abspielt, mag es uns noch so sehr packen, war doch nur eine Episode im Leben jenes Volkes. Was ist dieser Zwischenfall im Vergleich zu der gewaltigen Geschichtstragödie, die seit Jahrtausenden fast ununterbrochen auf der Weltenbühne gegeben wird und in der Israel die Heldenrolle zugefallen? Der Stoff dieser Geschichtstragödie ist auch Glaube und Heimat. Vertrieben vom heimatlichen Herd, hinausgestoßen ins Elend, hat die unabsehbare Kette der Geschlechter auf der endlosen Wanderung nichts anderes als ein Buch gerettet. Wir rufen den Bußtagen den Scheidegruß zu: אין לנו שיעור רק התורה הזאת „Nichts ist uns geblieben, als diese Lehre!" Wieviel mußte preisgegeben werden, um sie zu erhalten; wieviel Friedlosigkeit kostete uns dieser Palmzweig! Und schwebt nicht heute noch das Damoklesschwert über unseren Brüdern nicht bloß im Reiche zarischer Tyrannei? Selbst auf dem Boden jener Länder, deren Bewohner sich mit Stolz zu den Bannerträgern der Bildung zählen, sind Genossen unseres Glaubens durch das Damoklesschwert der Ausweisung bedroht. Eine Stätte, wo man ruhig dem Erwerb nachgeht, wo man einen liebgewonnenen Kreis trauter Seelen gefunden, wo die Kinder den Traum der Kindheit geträumt, Schmetterlingen nachgejagt und ihren Bildungstrieb gestillt haben, eine Stätte — sei sie noch so unwirtlich — an deren Aufblühen man nach und nach inneren Anteil nimmt, durch Willkür plötzlich verlassen zu müssen, ohne sich gegen des Landes Sitte und Gesetz vergangen zu haben, nur weil man Gott auf andere Weise ehrt, zeigt, wie der Schlußakt der Geschichtstragödie „Glaube und Heimat" erst in nebelverhüllter Ferne zu erwarten ist. ספר וסייף ירדו מן השמים „Ein Buch und ein Schwert fielen vom Himmel", sagt der Midrasch. Eine Doppelbestimmung wurde uns vom Allenker zuteil: durch das Buch der Thora der religiöse Bildner der Völker zu werden und unter Schwertstreichen den Ritterschlag, die Reife für unsere Sendung zu erlangen. Doch wir haben nicht nur leidend zuzuschauen, sondern auch tätig einzugreifen. Wie zur Zeit Nehemias, so sind wir auch heute nicht der Notwendigkeit enthoben, ואחת מחזקת השלח das Schwert zu erheben und zu schwingen. Nicht das Kriegshandwerk ist gemeint, denn auf äußere Macht haben wir nie gepocht und uns nie gestützt, nein, es gilt jetzt die scharfen Waffen des Geistes.

Wie einst die Nachbarstämme unter Führung von Sanballat Nehemia befehdeten, לעשות לו תועה, damit er an sich und seiner Aufgabe irre werde, so sind fast in jedem Geschlechte Sanballats er-

standen, Männer der Forschung und der Feder, die unsere Gottesvorstellung, unsere Sittenlehre, unser Schrifttum unter ihre Lupe nahmen, לעשות לו תועה um in unserem geistigen Gut Irrtümer nachzuweisen und es seines strahlenden Glanzes zu berauben. Die Richtung blieb dieselbe, nur die Namen ihrer Verfechter wechselten. Der Sanballat dieser Jahre ist ein deutscher Hochschullehrer. Einerseits stellt dieser Forscher viel zu hoch unseren Anteil am Aufbau des neuzeitlichen Wirtschaftslebens, und andererseits erweckt die schiefe Beurteilung unseres Wesens und unserer Lehre falsche Vorstellungen. Da heißt es, wir wären immer nur auf Zwecke bedacht. Tachlis wäre der Sinn unseres Seins, Tachlis der Inhalt unseres Lebens. Aber gibt es einen größeren Idealismus, als die Fahne Adonais voranzutragen trotz Hohn, trotz Hemmnissen und Hindernissen aller Art? Es fehlte uns der Sinn für patriarchalisches Wesen, aber wo findet sich größere Familienanhänglichkeit und Familieninnigkeit? Wahre religiöse Inbrunst wäre uns fremd, — aber geht an den hohen Herbstfeiertagen in die Synagogen des Ostens und seht dort die Beter und Büßer mit wallendem Gebetmantel über ihrem Haupte, wie der Aufschrei ihrer Seelen Regel, Gesetz und Ordnung durchbricht, wie der Leib vom Schauer der Andacht durchzuckt wird, wie sie in das Gebet im Gewirr der Stimmen alles hineinlegen, was sie erhoffen und herbeisehnen, allen Ernst und alle Zuversicht des Lebens. Das Rückgrat unserer Religion wäre ein Vertrag zwischen Gott und Israel, als ob das gegenseitige Verhältnis nicht auf einem Bunde beruhte, der nicht in der Sphäre des starren Rechts, sondern der freien göttlichen Gnade entsprang, einem Bunde, der wohl gestört, aber niemals zerstört werden kann. Als ob der Bund zwischen Gott und Israel sich nicht erweitern würde zum Völkerbunde des messianischen Reiches?! Unser sittlich-religiöses Leben wäre bestimmt durch Lohn und Strafe, als ob diese erziehlichen Mittel jemals als Selbstzweck gegolten hätten. Wir hätten eine angeborene, durch unser Frömmigkeitsideal geförderte Befähigung zur heutigen Wirtschaftsordnung, als ob nicht in unserem Schrifttum Gottesfurcht und Weisheit höher bewertet wären als alle irdischen Güter, als ob es nicht die Versuchungen der Armut und des Besitzes mit glühenden Farben schildern würde. לעשות לו תועה Unsere Lehre will man des Irrtums zeihen, während ihre Beurteiler oft selber im Irrtum befangen sind. Nicht aus Übelwollen — meine Andächtigen — sondern durch einen Fehler der Betrachtung. Bileam, der berufen wurde, Israel zu fluchen, mußte es segnen. Denn er wurde אל ראש הפסגה auf den Bergesgipfel geführt; auf eine Höhe der Betrachtung wurde er gestellt, wo er einen weiten Horizont hatte und alles überschauen konnte. Da verwandelte sich der Fluch in Segen. Der Sanballat der Gegenwart, dieser neuzeitliche

Bileam, zieht aus, wie er vorgibt, um zu segnen, und doch klingt sein vermeintlicher Segensspruch wie Verwünschung. Weil er אפס קצהו תראה וכלו לא תראה bloß einen Teil sieht und ihm die Übersicht über das Ganze fehlt. Da ergeht an die geistigen Führer in Israel der Ruf ואחת מחזקת השלח das Geistesschwert aus der Scheide zu ziehen. Die Wächter auf den Zinnen unseres Heiligtums dürfen nicht eher schweigen, nicht eher ruhen und rasten, bis sie unseres Glaubens und Schrifttums Ehre gewahrt, die Ächtung in Achtung verwandelt und unsere Lehre hingestellt haben zum Lob und Ruhm der Welt.

Aber in der Abwehr allein dürfen wir uns nicht erschöpfen. Eine der beklagenswertesten Folgen der unheilvollen Bewegung gegen Juden und Judentum ist der Verbrauch unserer besten Kraft im Zurückschlagen gegnerischer Angriffe. In die Stellung des Verteidigers gedrängt, müssen wir die feindlichen Geschosse auffangen. Da wird die Schaffensfähigkeit und Schaffensfreudigkeit gehemmt. Dies wäre jedoch ein Verhängnis für unsere Gemeinschaft. Dürfen wir auch das Schwert nicht aus der Hand geben, so müssen wir doch auch nach der Kelle greifen. Zur Abwehr geselle sich Aufbau! Mehr denn je ergeht jetzt an uns der Ruf, באחת ידו עשה במלאכה Hand anzulegen am heiligen Bau, Hirn und Herz dem weiteren Aufbau des Judentums zu weihen. Unsere Zeit gleicht in manchem Betrachte der Zeit Nehemias. Wie damals unsere Väter aus der babylonischen Gefangenschaft erlöst wurden, sind nun auch wir frei geworden. Gesprengt wurden die Mauern des Ghetto, ein frischer Luftzug wehte durch die dumpfen Gassen, der Lenz der Geister schenkte uns ein köstliches Kleinod, freies Bürgertum. Wohl ist der erste Tempel der Freiheit und Gleichheit nicht zerstört, doch ist in seine Mauer eine große Bresche gelegt, und der zweite Tempel allgemeiner Menschenliebe ist noch nicht errichtet. In dieser Übergangszeit erwacht in manchen Söhnen unseres Glaubensbundes dieselbe Sehnsucht wie in Nehemia, die Sehnsucht nach dem Lande unserer Väter. Auch sie beseelt die Hoffnung, תשלחני אל יהודה nach Judäa zurückzukehren und es aufzubauen.

Wer würde nicht seiner Geburtsstadt, seiner ersten Heimat gedenken? Und würden wir nicht denjenigen pietät- und gefühllos nennen, der die Erinnerung an seinen Ursprungsort ausmerzen wollte? Kann man es nicht dem religiösen Juden nachempfinden, wenn er in Gebet und Brauch Zions gedenkt? Und ist nicht die Bemühung, eine Zufluchtsstätte für unsere, unter hartem Drucke schmachtenden Glaubensbrüder aus dem Osten in irgend einem Lande zu finden, der freudigen Zustimmung aller Menschenfreunde sicher? Wer würde es übersehen oder unterschätzen, daß durch die zionistische Bewegung manche Kreise, die für das Judentum fast ganz abgestorben waren, wieder für dasselbe gewonnen sind? Wer könnte

den Zauber verkennen, den dieses Losungswort auf die entzündbare, für Ideale empfängliche Jugend ausübt? Bei alledem kann und muß der nationale Zionismus, der an ein Palästinareich denkt, entschieden abgelehnt werden. War Zion unser altes Vaterland, so ist das Vaterland, die Menschheit, unser neues Zion. Das Land, dessen Luft wir atmen, dessen Boden uns nährt, dessen Sprache wir reden, dessen Kultur wir uns aneignen, an dessen materieller, geistiger und sittlicher Entwickelung wir mitarbeiten, dieses Land ist unsere wahre Heimat!

Die Zionisten setzen kein Vertrauen in den Gerechtigkeitssinn der Völker. Aber es muß eine bessere Zeit hereinbrechen. Denn der Fortschritt des Menschengeschlechtes, wenn er auch häufig unterbunden und unterbrochen wird, ist ein planmäßiger und führt zu einer immer höheren Stufe der Vollkommenheit. Fehlt uns der Glaube an die Menschheit, dann fehlt uns auch der Glaube an den Heilsplan der Vorsehung. Und ist denn unsere staatliche, bürgerliche und gesellschaftliche Gleichberechtigung kein Preis, nicht des Schweißes der Edlen wert und würdig? Die Sympathie, die unsere Gegner dem Zionismus offen oder insgeheim entgegenbringen, beweist deutlich, daß, wenn wir das Feld räumen, wir unseren Widersachern einen großen Gefallen erweisen würden. Schon unser Name Israel, Gotteskämpfer, weist auf unsere Bestimmung hin, für das Große und Göttliche, Hehre und Heilige, gegen Rechtsbeugung und Unduldsamkeit, gegen das Niedrige und Böse zu kämpfen. Die Stätte, אשר העיר בית קברות אבותי wo die irdischen Überreste unserer Stammväter, Propheten und Psalmisten, Könige und Feldherren ruhen, ist ein Grab, das wir pietätvoll schmücken, ein Grab, wohin wir wallfahrten, um unser Herz auszuschütten und neuen Mut zu holen, ein Grab, dessen Hügel aber kein neues Leben entsprießt.

Das Judentum soll jedoch nicht nur die Gräber unserer Vorfahren, sondern auch die Wiege unserer Kinder umfassen. Gewiß gleicht das Judentum einem herrlichen Königsschloß, aber wir dürfen dennoch nicht immer nur im Ahnensaal verweilen. Jede Gemeinschaft muß auch auf ihre Zukunft bedacht sein. Die Zuversicht auf einen immerwährenden Bestand ist eine Fundgrube der Verjüngung, Blüte und Begeisterung; fehlt einer Gesamtheit diese Zuversicht, dann trägt sie den Keim der Auflösung und Vernichtung in sich. Die Idee der Macht, deren Verwirklichung die Zionisten anstreben, verbürgt uns nicht die Zukunft, aber ewig ist die Macht der Idee! Auf dem Gebiete des Glaubens winkt uns als Religionsgemeinschaft der Vorzug und die Gewähr unsterblichen Waltens. Aber hält der gigantische Bau unserer Religion, an dem so viele Gene-

rationen mit ihrem Herzblut gearbeitet, noch lange stand, und sind seine Grundfesten nicht schon erschüttert?

Jene, die also fragen, verwechseln das Gerüst mit dem Bau. Vieles vom Gerüst unseres Religionsgebäudes wurde in der Neuzeit abgetragen. Hierdurch wird aber der Bau nicht gefährdet, er zeigt sich vielmehr in seiner ganzen Pracht. In manchen Museen fand man Bilder berühmter Meister, die von Stümperhand übermalt waren und die durch die Entfernung der Tünche in ihrer ursprünglichen Schönheit wiederhergestellt wurden. So erging es auch dem Judentum im letzten Jahrhundert. Mancher Mißbrauch hat sich im Laufe der Zeit eingeschlichen und eingenistet. Das Bild des Judentums war entstellt. Der gediegene Kern unserer Religion mußte erst befreit werden von der veralteten Kruste, damit unser Glaube prange in seinem herrlichen Glanze. War man beherzt im Niederreißen, so dürfen wir auch nicht saumselig, nicht schwach und mattherzig sein im Aufbau. Einen heiligen Dienst עשה במלאכה haben wir jetzt zu verrichten; es gilt die Weiter- und Höherbildung unserer Religion! Die schwierigste, aber auch lohnendste Aufgabe der Gegenwart ist, Bestand und Blüte des Judentums auch unter den neuen Zeitverhältnissen, auch im Bereiche der Freiheit zu sichern, alles daran zu wenden, daß unsere Religion, wie früher, auch jetzt uns die teuerste Herzenssache, das kostbarste Gut unseres Lebens sei.

Genügen wir, m. A., dieser dringenden, unabweisbaren Pflicht? Wir haben manche Mauer in unserer religiösen Burg schleifen, wir haben manches abschaffen müssen, aber haben wir dafür auch vollen und dauernden Ersatz geschaffen? Mit Hineinzerren und Verpflanzen fremder Elemente ist es nicht getan. Nur die liebevolle Anpassung an die geschichtliche Entwickelung kann heilsam wirken. Nur was organisch aus dem eigenen Boden hervorwächst, hat Dauer und Bestand. Sollte etwa das religiöse Genie Israels erloschen sein? Oder reißt uns das Gottgefühl mit elementarer Gewalt hin, daß wir uns seiner Herrschaft nicht entziehen können und es uns zu schöpferischen Taten auf dem Gebiete der Religion drängt? Sind wir wie Nehemia, der nicht bloß wie ein zweiter Mose der Hofgunst und dem Hofglanz entsagte, um sich unserer Gemeinschaft, zu der er in glühender Liebe entbrannt war, zu widmen, sondern treu seinem Namen, Nehemia, Gott mein Trost, sein Wesen mit Gottgefühl erfüllte? Weh uns, wenn der Strom göttlicher Offenbarung versiegte! Aber in jedem Zeitalter sprudelt der heilige Quell, nur dürfen wir ihn nicht verschütten, nur müssen wir mit prophetischer Gehörschärfe

auf sein Rauschen achten. Dann regen sich auf dem Gebiete der Religion schöpferische Kräfte in uns, und der stolze Bau des Judentums trotzt allen Stürmen. Was uns, wie einst zur Zeit Nehemias, not tut, ist: Schwert und Kelle, Abwehr und Aufbau.

Amen!

Am ersten Tage Sukkoth.

Israels Familiensinn.

Von Dr. Leopold Stein in Dresden.

M. A.! Der Geist der Religion, der erst vor wenigen Tagen die Forderung an uns ergehen ließ, Buße zu tun, um von der Sünde befreit zu werden, ruft uns jetzt zur Freude, zur fröhlichen Festesfeier. Und gern folgen wir dem Rufe und preisen dankerfüllt den Gott der Gnade, der unser Schaffen segnet. התהללו בשם קדשו ישמח לב מבקשי ה׳ „Rühmet seinen heiligen Namen, es freue sich das Herz derer, die den Ewigen suchen" (Ps. 105, 3). Wir haben den Ewigen gesucht, und wir haben ihn gefunden. Wir fühlten, daß die Sünde uns erniedrigt und unserem wahren, göttlichen Berufe abwendig gemacht hatte, doch die heiligende Kraft der erhabenen Feste, zumal des Versöhnungstages, wirkte auf unsere Seele, daß der Wille zum Guten von neuem erstarkte, und echter Gottesgeist wieder in uns lebendig ward. So ist denn durch die Läuterung des Herzens der Sinn für die reine, erhabene Freude geweckt worden, und in gehobener Stimmung begehen wir das Sukkoth-Fest und betreten so die Laubhütte, das Symbol des göttlichen Schutzes. Hier schließt sich die Familie zu festlichem Mahle zusammen. Noch vor wenigen Tagen war durch den Mahnruf der ehrfurchtgebietenden Festeszeit jede Seele in sich gekehrt, um das eigene Heil zu erringen; nun öffnet sich das Herz teilnahmsvoll für andere, in erster Reihe für den Kreis, dem wir von Natur angehören, für die Familie, dann für die weitere Umgebung, denn geteilte Freude ist doppelte Freude. Darum lautet die Weisung im 5. Buch Mose (16, 14) bezüglich des Sukkoth-Festes שמחת בחגך אתה ובנך בתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך „Du sollst dich freuen an deinem Feste, du und dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht und deine Magd, der Levit und der Fremdling, die Waise und die Witwe, die in deinen Toren sind."

Wie am Passahabend soll sich die Familie zur Feier des Festes vereinigen. Gilt es an jenem Zeitpunkt der Erinnerung an ein besonderes Ereignis, das für die Volks- und Religionsgemeinschaft von grundlegender Bedeutung geworden ist, so wird jetzt die Freude über den göttlichen Segen zum Ausdruck gebracht, der nicht nur in der Erhaltung und Beschützung Israels in der Wüste sich kundgab, sondern von Jahr zu Jahr besonders

in die Erscheinung tritt, wenn der Ertrag des Feldes, des Gartens und des Weinbergs gesammelt wird. Wie könnte eine schönere Form für den Ausdruck der Freude am Gottessegen gefunden werden als eine schlichte Feier in der Familie, die doch selbst ein Quell reichen Segens ist? Wo ist mehr Innigkeit zu finden als in diesem engsten Kreis des geselligen Verkehrs? Das ganze Wesen des Menschen, seine Gedanken und Empfindungen offenbaren sich am vollkommensten innerhalb der Häuslichkeit. Hier zeigt sich jeder unbefangen, so wie er ist. Außerhalb dieses Kreises werden gewisse Eigenheiten zurückgedrängt, denn man fühlt, daß man der Beobachtung und Beurteilung des Außenstehenden ausgesetzt ist; ja manche legen sogar absichtlich eine Maske an, um ihr wahres Wesen der Außenwelt zu verbergen. In der Häuslichkeit aber, im Kreis der Lieben, die ständig um uns sind, fällt die Hülle von uns ab, hier gibt es keinen Schein, darum ist auch hier der rechte Boden für eine innige Herzensfreude.

In Israel, wo die Pflege des Geistes und Gemütes fast zu allen Zeiten höher geschätzt wurde als die rohe Körperkraft, hat man den Wert des Familienlebens früh erkannt. Denn durch das ständige Zusammenleben von Personen, die durch Bande des Blutes zusammengehören, durch die gemeinsamen Erfahrungen und Lebensschicksale, durch die Gemeinschaft der Genüsse und Freuden, der Schmerzen und Leiden, der Fortschritte und Erfolge, der Sorgen und Kümmernisse wird in die Seele der Grund zur rechten Schätzung des menschlichen Strebens gelegt. Welch ein Ansporn wird dem Familienvater gegeben, seine Kraft zur Befriedigung aller Bedürfnisse der Seinigen zu gebrauchen und nicht zu ermüden, welch einen Antrieb erhält die Frau des Hauses, durch ihre Wirksamkeit das Leben der Familie angenehm zu gestalten, und in den Kindern regt sich der Wille, den auf sie gesetzten Hoffnungen zu entsprechen. Wieviel Energie wird angewendet, um den gemeinsamen Besitz zu erhalten und zu mehren, und ein gewisser Stolz wird darein gesetzt, durch Geistes- und Herzensbildung Achtung, Ehre und Ansehen zu gewinnen. Alle Liebe und Treue, die im Menschenherzen ruht, findet in der Familie ihre wesentliche Entfaltung und geht auch von hier aus auf andere über. Das gemeinsame Ertragen von Beschwerden und Mühseligkeiten erdrückt die Selbstsucht und läßt die Blüte aller menschlichen Tugenden aufkeimen, die Hingebung, die Selbstaufopferung.

So ist die Familie der fruchtbarste Boden für die Entwicklung der geistigen und seelischen Triebe. Namentlich für die Ausbreitung der Sittlichkeit ist sie von hervorragendster Bedeutung. Gatte und Gattin schließen sich zu einer Seelengemeinschaft zusammen, die auf gegenseitiger Achtung beruht und die Förderung sittlicher Zwecke erstrebt. Und die Liebe der

Eltern zu den Kindern offenbart sich nicht nur in der Sorge um das körperliche Gedeihen und in der Pflege des Geistes, wahre Elternliebe achtet darauf, daß das sittliche Empfinden erstarke, daß der Sinn für Wahrheit und Gerechtigkeit, für Keuschheit und Selbstzucht, für alles, was den Seelenadel bildet, gekräftigt werde. Und die Kinder, denen das sittliche Empfinden anerzogen ist, zeigen sich dankbar für alle Liebe durch Zuvorkommenheit und pietätvolles Verhalten. Alle Ehrfurcht und sittliche Scheu im Leben geht aus der kindlichen Ehrfurcht gegen die Eltern hervor.

In der Liebe, die die Gatten miteinander verbindet, in der Eltern- und Kindesliebe, wie in der Liebe der Geschwister und Verwandten zeigt sich die einfachste Form der Zusammenschließung der Seelen, und die unter den Familienmitgliedern gepflegte Treue erzeugt ein rechtes Verständnis für die Annäherung und Verbrüderung aller Menschen, für die Betätigung reinster Nächstenliebe.

Ist es nicht darum zu begreifen, daß in unserem Schrifttum sich so zahlreiche Darstellungen des Familienlebens finden, und die Religion uns verschiedene Mittel angibt, das häusliche Leben innig zu gestalten? Wenn der Sabbath seinen Einzug gehalten und nach der gottesdienstlichen Feier die Familienmitglieder sich zu festlichem Mahle vereinigen sollen, legt erst der Vater die Hände segnend auf der Kinder Haupt, und zu Ehren der Gattin wird die prächtige Schilderung der Hausfrau in den Sprüchen Salomos vorgetragen, die von dem Gatten und den Kindern wegen ihrer Tugend und Umsicht gepriesen wird. Muß nicht solch eine Familienfeier eine herzerhebende Wirkung erzeugen und die Kraft geben, die Mühen der Woche leichter zu ertragen? Im gesegneten Familienleben liegen die Wurzeln wirkungsvoller Betätigung. Darum soll jeder, der durch besondere Lebensumstände den Seinigen entfremdet ist, vor allem danach streben, wieder in den Kreis engster Vertrautheit zu gelangen, um sich an den von hier ausgehenden Segnungen zu erlaben.

Daß ein zarter Familiensinn eine wesentliche Eigenart Israels bildete, erkennt man schon aus den liebevollen Erzählungen der heiligen Schrift vom Leben der Stammväter. Diese Geschichten bieten uns eine Fülle von Anregungen durch die trefflichen Beispiele edler Gesinnung und häuslichen Glückes. Und zu jeder Zeit war man stolz auf die Ahnen und nahm sie zum Muster, und die dichtende Sage hat vieles aus späterer Zeit mit ihnen in Verbindung gebracht und auf sie zurückgeführt. Auch die vier Pflanzenarten, die wir in diesen Tagen, zum Feststrauß vereinigt, beim Gottesdienste verwenden, werden nach ihren Eigenschaften verglichen mit Abraham, Isaak, Jakob und Joseph oder mit den vier Stammüttern Israels, so daß das ansprechende Symbol, das wir heut in Händen halten,

unsere Gedanken zugleich auf die erhabenen Personen lenkt, aus denen unsere Gemeinschaft hervorging.

Und um das Verhältnis Gottes zu den Menschen als ein recht inniges hinzustellen, werden mit Vorliebe Bezeichnungen aus dem Familienleben gewählt. Gott wird unser Vater genannt, und wir sind die Kinder, die in Ehrfurcht zu ihm aufblicken sollen, ihm vertrauend und seine Gnade erflehend. Der Prophet Hosea läßt Gott wie einen liebevollen Gatten für Israels sorgen, das ihm dafür unverbrüchliche Treue schuldig ist. Und im Buche Jesaja (66, 13) findet sich sogar der Vergleich mit einer hingebungsvollen Mutter, כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם „wie ein Mann von seiner Mutter getröstet wird, so tröste ich euch".

Diese Innigkeit des Familienlebens hat auf die Erhaltung Israels selbst in finsteren Zeiten einen wunderbaren Einfluß geübt. Der Jude, der, vom öffentlichen Leben ausgeschlossen, der Verhöhnung und Mißhandlung preisgegeben war, sobald er die Schwelle seines Hauses verließ, fand im Innern seines Heimes reichen Ersatz für alle Mühseligkeiten, ein stilles, friedliches Glück, das er den Anfeindungen der Außenwelt gegenüber um so mehr zu schätzen wußte. Und die Keuschheit und Reinheit der Sitten, die hier gepflegt wurde, trug in hohem Maße dazu bei, die physische Kraft zu erhalten und zu erhöhen.

Wie viel kann das gegenwärtige Geschlecht aus dem Verhalten unserer Ahnen lernen, die das Ideal irdischen Glückes nicht im Glanze der Außenwelt erblickten, sondern in dem traulichen, ungetrübten Zusammenleben der Eltern und Kinder, in dem allen Familienmitgliedern gemeinsamen Streben, die Lehre Gottes zu erfassen und nach ihren Bestimmungen zu leben. Bei den gewaltigen Fortschritten der neueren Zeit auf den verschiedensten Gebieten der Lebensbetätigung sind zwar die geistigen Interessen vielseitiger geworden, aber das Gemütsleben hat darunter gelitten. Die Innigkeit des Familienlebens schwindet immer mehr, denn die Religion, die ihr als wesentliche Stütze dient, wird vernachlässigt. Die wertvollen Symbole, die uns mit der Vergangenheit verbinden und das Gefühl der Pietät erstarken lassen, sind einem großen Teil unserer Jugend durch die mangelnde Einsicht der Eltern entfremdet, und so wird den Kindern gar vieles entzogen, das die Phantasie belebt, das Herz erfrischt und den Geist bewegt. Kein Wunder, wenn dann die Ehrfurcht vor den Eltern nicht in gebührender Weise hervortritt, wenn der Sinn für die Äußerlichkeiten des Lebens die Übermacht im Herzen gewinnt und ein wahrhaft ideales Streben nicht recht aufkommen kann.

Unser heutiges Fest aber, m. A., soll unsern Blick auf die wahrhaft segenbringenden Lebensgüter lenken, es soll uns in Erinnerung bringen, daß nicht das stolze Haus, nicht der Palast das Glück schafft, in

der einfachen Hütte ist es zu finden, wo die fromme Gesinnung sich betätigt, wo um den Familientisch geschart die Eltern und die Kinder und auch die zugehörigen fremden Personen gemeinsam des Spenders alles Segens gedenken. „Freuen sollst du dich an deinem Feste, du und dein Sohn und deine Tochter." Doch für eine echt jüdische Familienfreude genügt nicht dieser engste Kreis. Knecht und Magd, Levit und Fremdling, Waise und Witwe, alle, die kein eigenes Heim haben, — denke an sie und laß sie teilnehmen an deiner Freude; für sie bedeutet die Festesfeier noch mehr als für dich selbst, sie sehnen sich nach Erhebung aus ihrer gedrückten Stimmung. Schon ein freundliches Wort fördert ihren Lebensmut, um wieviel mehr die Aufnahme in den Kreis einer gesegneten Häuslichkeit. Echtes Familienglück sendet vom eigenen Glanze Strahlen aus zu den Bekümmerten und Bedrückten, zu den Einsamen und Verlassenen.

Lasset uns, m. A., diesen edlen Familiensinn als ein kostbares Gut bewahren und behüten! Wie am Sukkothfeste die Laubhütte die Familienglieder zu froher Festesfeier vereinigt, so herrsche stets in unserem Heim eine edle Freude, eine Freude, die die Gottinnigkeit bietet! Diese Freude wirkt stets belebend und stärkend auf unsere Seele. חדות ה׳ היא מעוזכם „die Freude an Gott, sie ist eure Kraft" (Neh. 8, 10). Amen!

Predigt zum Schlußfest.

Von Dr. Hermann Vogelstein, Rabbiner in Königsberg i. Pr.

Das Schlußfest ist uns erschienen, Herbststimmung umfängt uns. Kurz sind die Tage geworden, wechselnd, oft rauh die Witterung, von den Bäumen fallen welk die Blätter im Herbstwind, auf raschelnd dürres Laub tritt unser Fuß. הכל הבל „alles ist eitel". Es ist die Stimmung der Resignation, die uns überkommt. In solche Stimmung fügt sich das Herbstgebet, das wir am Schlußfest sprechen, fügt sich die Gedenkfeier für unsere Dahingeschiedenen. Aber die Entsagung ist nur die eine Seite der Herbststimmung. Ist doch der Herbst die Zeit der Ernte, da in Scheuer und Speicher der Segen geborgen ist, den Gott uns als Ertrag gegeben, die Zeit, da der Mensch die höchste und reinste Freude genießen darf, die ihm zu eigen werden kann מאשר ישמח האדם במעשיו כי הוא חלקו „die Freude an der eigenen Arbeit; denn das ist sein Teil". Da schaut der Mensch zurück auf seiner Hände Werk und wiederum vorwärts in die kommende Zeit. So geht es uns am Ende der Festzeit. Mit einer gewissen Wehmut nehmen wir von ihr Abschied, denn wir fühlen, was diese Stunden der Weihe uns gewesen sind. Aber Freude erfüllt uns, wenn wir bedenken, was sie uns Bleibendes geschaffen, wenn wir gleichsam ihren seelischen Ertrag überschauen. Wir haben ihn eingesammelt; doch nicht um ihn nutzlos aufzuspeichern, sondern um wie der Landmann das Beste davon zu neuer Aussaat zu verwerten. So klang uns in des Versöhnungstages Scheidestunde die Mahnung des Propheten: „Brecht euch einen Neubruch, aber säet nicht in die Dornen!" Der Ertrag des Versöhnungstages soll neue Aussaat sein. So mahnt das Schlußfest mit dem Worte Koheleths: בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך „Am Morgen säe deine Saat und bis zum Abend laß deine Hand nicht ruhn." Haben wir in unserm Innern in heiligen Feierstunden gleichsam den Boden bereitet, so gilt es nun, von dem Ertrage in das aufgebrochene Erdreich auszusäen, daß in der festlosen Winterzeit die Saat gedeihe. So überwinden wir die Resignation durch Lebensfreude, so gewinnen wir aus der Freude an dem Ertrage als neuen Ertrag die Freude am Schaffen.

Es ist ein eigenartiges Buch, das Buch Koheleth. Mit Resignation und Zweifel beginnt es: „alles ist eitel". Ein Ding, ein Lebensgut nach dem andern stellt der große Zweifler in seiner Hohlheit und Nichtigkeit

mit stoischem Gleichmut uns vor Augen, zieht den Schleier weg von den Dingen und zeigt sie uns in ihrer Nacktheit. Uns fesselt die überlegene Ruhe, die knappe Sprache, die scharfe Beobachtung des Denkers, fast widerwillig müssen wir ihm folgen. Aber der Pessimismus hat im Judentum niemals Boden gefunden, auch Koheleth ist kein Pessimist. Aus einer Traumwelt reißt er uns heraus, in die Wirklichkeit ruft er uns, lehrt uns mit klarem, nüchternem Blick die Wirklichkeit erkennen, aber nicht um mißmutig den Blick abzuwenden, sondern um mit klarer Erkenntnis der Welt, wie sie ist, gerecht zu werden und den Weg zu fruchtbarer Arbeit frei zu bekommen. Zahlreiche erträumte Ideale zertrümmert er, um wenige wirkliche Ideale aufzurichten, die Götterbilder stürzt er, um Gott zu erkennen. So gelangt er aus Zweifel zur Sicherheit, daß der Weisheit letzter Schluß die Gottesfurcht ist, so aus müder Resignation zur Erkenntnis und zum Preise des Wertes der Arbeit: „Am Morgen säe deine Saat, und bis zum Abend laß deine Hand nicht ruhen."

Das ist der Schlüssel zum Verständnis dieses Buches, das so manchem ein Buch mit sieben Siegeln bleibt, und das doch gerade uns modernen Menschen und unserer Denk- und Anschauungsweise so durchaus entspricht. So führt es uns durch den ganzen Kreis des Lebens, daß wir auf Schritt und Tritt versucht sind, es buchstäblich auf die Gegenwart zu beziehen. So hat ja auch der moderne Mensch manches erträumte Idealbild früherer Tage zerstört und manches andere, das die Menge wie ein Idol verehrt, in seiner Hohlheit erkannt. Freilich, die Leute fehlen nicht, die über jegliches Maß hinausgehend, überhaupt kein Ideal gelten lassen wollen, die, schon in der Jugend greisenhaft, nichts anderes wissen als die müde Lebensweisheit vorzutragen: „alles ist eitel", die eben in ihrem Denken nicht weiter als bis zu dem Punkte gelangt sind, an dem Koheleth zu grübeln begonnen hat. In ihrer seichten Weisheit dünken sie selbst sich weise, und viele halten sie dafür, weil rings so vieles Unbefriedigende im öffentlichen wie im privaten Leben ihnen recht zu geben scheint.

Aber wie sehr der moderne Mensch gelegentlich zu solch resignierter Stimmung neigen, wie oft er es sich selbst wiederholen mag: es ist ja doch alles nutzlos, es geht ja doch alles seinen alten Gang — er kann dabei nicht stehen bleiben. Das ist eine Philosophie der Satten und Trägen, der unglücklichen Glücklichen, deren ganzer Lebensberuf sich erschöpft — im Weltschmerz. Uns andere zwingt willig oder widerwillig das Leben mit seinen Kämpfen über die Resignation hinaus, und wie Koheleth kommen wir zur Erkenntnis des hohen Wertes der eigenen Arbeit, zur Erkenntnis und zum Festhalten weniger, echter Ideale. Auf die stille, geräuschlose Pflichterfüllung und ihren Segen weist uns Koheleths Wort, lehrt uns, daß es keine Ruhe gibt und keine Rast. Vom Morgen bis zum Abend

schaffen ist der Menschen Sein; so wird er sich nicht tadelnd abkehren von der Welt, wie sie ist, sondern ihr gerecht zu werden suchen und damit sich selbst gerecht werden. Es ist etwas Wundersames und Herrliches um die stillen Feier- und Weihestunden der Seele, aber etwas Großes und Herrliches ist es auch um die Befriedigung, die aus rastloser Tätigkeit quillt. גדולה המלאכה שמכבדת את בעליה „Es ist etwas Großes um die Arbeit; sie ehrt den, der sie leistet"; so sagt der Talmud. Vom Morgen bis zum Abend Pflichttreue und Tatkraft. Durchaus modern klingt Koheleths Warnung vor blutloser Entschlußlosigkeit, die vor lauter Suchen nach dem geeigneten Zeitpunkt nie den rechten Augenblick erfaßt: שומר רוח לא יזרע ורואה בעבים לא יקצר „Wer immer auf den Wind achtet, wird niemals säen, wer stets den Zug der Wolken verfolgt, niemals ernten." Was tagtäglich das Leben von uns fordert, das predigt das Schlußfest uns als religiöse Pflicht. Ein altes Wort lautet: „Bete und arbeite." Fast darf man sagen, daß jüdische Anschauung das Wort in umgekehrter Folge gelten läßt: arbeite und bete! Wohl sollst du dein Tagewerk mit dem Aufblick zu Gott beginnen; aber so recht aus Herzensgrund beten kannst du erst, wenn du durch treue Pflichterfüllung dich bewährt hast.

Am Morgen säe deine Saat: am Morgen deines Lebens, in der Jugend kraftvollen, schaffensfrohen Tagen, da nutze die Zeit. Denke nicht zu ernten, ehe du gesät. Blicke nicht auf Wolken und Winde, um den rechten Augenblick zu erhaschen; zur Arbeit, zur Bewährung deiner Kraft, zu treuer Pflichterfüllung ist jeder Augenblick geeignet. Hat der Ackersmann die Saat ausgestreut, so harrt er nicht untätig, daß sie gedeihe. Wohl weiß er, daß der Erfolg in Gottes Hand steht; aber unablässig schafft er am Werke; denn nur der betet mit wahrem Gottvertrauen um Erfolg, der zuvor seine Pflicht in ernster Arbeit erfüllt hat. Hast du am Morgen deines Lebens deine Saat ausgestreut — bis zum Abend laß deine Hand nicht ruhen. So lange dir Gott die frische Kraft gewährt, nutze sie zu wertvollem Schaffen, sei es in emsiger Berufstätigkeit, sei es mit der gereiften Erfahrung des Alters in eifriger Arbeit zum Wohle anderer. Nicht träge Ruhe ziemt dem Menschen; nur wer bis zum Abend seines Lebens seine Hand nicht hat ruhen lassen, nur der darf am Abend in Ehren sich wohlverdienter Ruhe hingeben.

בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך „Am Morgen säe deine Saat, und bis zum Abend laß deine Hand nicht ruhen." Auch von der Aussaat spricht dies Wort, die uns zur Nahrung und Labung dienen soll für unsere Seele, von der Aussaat der Religion, daß wir in der Tagesarbeit nicht zu Fronsklaven, nicht zur Maschine werden.

R. Jose bog einmal auf einer Wanderung in eine der Trümmerstätten Jerusalems ab, um dort sein Gebet zu verrichten. Als ich es beendet

hatte, so erzählt er, trat mir die ehrwürdige Gestalt des Propheten Elia entgegen: Was suchst du hier? Ich wollte beten, erwiderte ich. Warum hast du nicht auf dem Wege gebetet? Ich fürchtete gestört zu werden. So hättest du ein kurzes Gebet sprechen sollen. Die Erscheinung Elias deutet R. Jose als eine Lehre, daß wir nicht in Weltflucht, nicht im Zurückziehen in die Trümmer einer entschwundenen Vergangenheit unserm Gotte dienen, den Gottesgedanken hegen, sondern mitten auf unsrer Lebenswanderung ihn festhalten sollen. Das Judentum, so altehrwürdig es ist, ist nicht eine weltfremde Religion der Vergangenheit, sondern lebendige Gegenwarts-, kraftvolle Zukunftsreligion. Eine Religion, die uns nicht mitten in den Lebenskämpfen zur Seite steht, würde wertlos für uns sein. Gerade inmitten des alltäglichen Lebens bedürfen wir des Gottesgedankens. Er wahrt uns vor jener müden, energielosen Resignation, belebt unsern Idealismus, unsere Zuversicht. Das aber vermag nicht eine Religion, die vom Leben losgelöst ist. Nicht wenige Festtage, an denen wir dem Leben fern sind, voller Religion und daneben ein Leben, das von der Religion nichts weiß, sondern den religiösen Gedanken lebendig halten inmitten des Alltagslebens, am Morgen die Saat der Religion ausstreuen und bis zum Abend die Hand nicht ruhen lassen.

An unsere ernsteste, heiligste Pflicht mahnt uns dies Wort, an die Pflicht gegen unsere Jugend. Wollen wir unsere Jugend für das Leben stählen, sie sittlich festigen, ihr einen Halt geben und ihrer Seele ideale Schwungkraft, so gilt es, ihr religiöse Gedanken und Empfindungen als unverlierbares Gut zu vermitteln. Es ist ein verhängnisvoller Irrtum, daß wir das Glück unserer Kinder fördern, wenn wir ihnen alle Schwierigkeiten und Hindernisse aus dem Wege räumen. Vermöchten wir es selbst, wir würden nur ein kraftloses und wahrlich nicht glückliches Geschlecht heranziehen. Denn die Kräfte des Körpers wie die Fähigkeiten der Seele erschlaffen und verkümmern, wenn sie nicht geübt werden. Wollen wir unsere Kinder als ein glückliches Geschlecht sehen, so müssen wir sie für die Lebenskämpfe ausrüsten, in den weichen Boden, in das empfängliche Gemüt die Saat des Gottesgedankens zu streuen, ihnen das Urbild des heiligen Gottes zeigen und die Aufgabe des Menschen, der nach dieser Heiligkeit ringt; ihr mit Koheleth zeigen, daß Lebensfreude und sittliches Streben nicht Gegensätze sind, daß Lebensfreude nicht gleichbedeutend ist mit Genußsucht, mit rauschendem Vergnügen, daß das Leben etwas Höheres ist als bloß Arbeit und Genuß. שמח בחור בילדותך „Freue dich, Jüngling, deiner Jugend, laß dein Herz guter Dinge sein in deinen Jugendtagen, geh, wohin Herz und Auge dich führt", ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט „aber wisse, daß für dies alles Gott Rechenschaft von dir fordert." Wer aus der Kindheit, aus Elternhaus und Schule den Gottesgedanken, religiöses

Empfinden mit ins Leben genommen hat — wie viel das Leben auch daran gezerrt und gerüttelt haben mag — der weiß, welch ein kostbares Gut das ist. Wir sorgen für die Ausbildung unserer Kinder; aber das ist nicht wahre Bildung, die nur den Verstand und nicht auch das Herz erfaßt. Wahre Bildung erfaßt den ganzen Menschen. Das Leben zeigt uns tagtäglich das häßliche Bild von Menschen, deren Verstandesbildung, deren glatte, korrekte Form nichts zu wünschen übrig läßt, deren Mangel an Herzensbildung aber das Bild der Persönlichkeit trübt. חכמת לב Herzensbildung ist die Eigenschaft, die die heilige Schrift am meisten preist. Diese Herzensbildung aber vermögen wir unseren Kindern nur zu geben, wenn wir sie in die Religion der Väter einführen. Dabei ist wiederum von besonderer Bedeutung die Zeit des Übergangs von der Kindheit zur Jugend, die Zeit, in der in jedem Menschengeist der Zweifel sich regt, da das הכל הבל „alles ist eitel" das ganze Denken beherrscht. Nicht der Zweifel ist schädlich und verwerflich; er ist so notwendig wie der Sauerteig. Aber verderblich wird er, und kalt wird es in uns und leer, wenn wir den Zweifel nicht zu überwinden vermögen. Darum ist es von ganz besonderer Wichtigkeit, daß die religiöse Unterweisung nicht mit dem schulpflichtigen Alter aufhört, sondern in diesen Jahren des Werdens, in denen sie besonders fruchtbar sein kann, verständnisvoll weitergeführt wird. Am Morgen, in der Kindheit die Saat ausstreuen, aber die Hand nicht ruhen lassen, sondern den Gottesgarten der Seele pflegen bis zum Abend. Von der Geburt bis zum Tode ist unser Gott uns nah, von der Wiege zum Grabe geleitet uns die Religion, und mit denen, die nicht mehr sind, verknüpft uns der Gottesgedanke. Liebend gedenken wir der Dahingeschiedenen in der freudig ernsten Stimmung des Schlußfestes. An uns selbst verspüren wir die Weihe religiöser Erinnerungsfeier, fühlen, was die Religion uns gibt, fühlen den innigen religiösen Zusammenhalt mit dem früheren Geschlecht. Daß auf gleichen Grundlagen das kommende Geschlecht sein Leben aufbaue, durch gleiche Grundanschauung uns verbunden sei wie wir mit der Vergangenheit, das soll unsere Arbeit sein, an der wir unablässig schaffen. Was wir von unsrem Gott erbitten, das ist die Kraft zu rastloser Arbeit.

Schaff, das Tagwerk meiner Hände,
Hohes Glück, daß ich's vollende!
Laß, o laß mich nicht ermatten!

Amen!

Predigt am ersten Tage Peßach 5670.

(24. April 1910.)

Von Rabb. Dr. Felix G o l d m a n n - Oppeln.

החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה

„Dieser Monat sei euch der wichtigste der Monate! Der erste sei er euch von allen Monaten des Jahres!" Der Nissan ist darum der wichtigste Monat geworden und geblieben, weil wir in ihm das Peßach begehen, das Fest des Frühlings, der Freiheit und des Lebens!

Von d r e i Peßachfesten lasset uns in dieser Stunde vernehmen!

Der Israelit, der das e r s t e Peßachfest feierte, lebte in Ägypten. Er war ein Sklave; Tag für Tag schleppte er seine schwere Daseinslast, harte Arbeit und die antreibende Peitsche des Aufsehers waren seine Welt! Aber seine Seele schrie nicht auf in wildem Schmerze über verlorene Freiheit, nicht widerwillig und zähneknirschend verrichtete er die Frondienste, sondern als müßte es so sein, beugte er in Demut seinen Nacken. Denn er kannte es nicht anders, er war als Sklave geboren und wollte dereinst als Sklave sterben, und nicht nur die äußere Knechtschaft schlug seinen Körper in Bande, sondern er hatte in seinem Innern eine feige Sklavenseele!

Da trat in seinen engen Kreis ein eigenartiger Mensch, den der Sklave nicht verstand, der von lauter Dingen redete, die ihn so unendlich fremd und seltsam anmuteten. Er erzählte ihm etwas von dem Gotte seiner Väter, dem liebenden Vater a l l e r Menschen, der alle mit gleichen Rechten an des Lebens Gütern begnadet hatte, er erzählte ihm von einer Welt der Freiheit, von einem freien Lande, das von Milch und Honig floß, das der Israelit mit starker Hand und kühnem Mute sich erobern sollte! Aber der Sklave verstand ihn nicht, er betrachtete ihn mit Mißtrauen, und gar mit dem Worte „F r e i h e i t" wußte er überhaupt nichts anzufangen, es war ihm ein leerer Schall. Den Mann M o s e wies er zurück, als ob er an ihn ein verbrecherisches Ansinnen gestellt hätte. Nein, er wollte die sicheren Fleischtöpfe Aegyptens nicht mit einer Zukunft vertauschen, in der man gar Hunger leiden konnte.

Mose aber war von anderem Geiste und Willen; er ließ nicht nach, er wirkte und wachte, und da brach denn ein heller, sonniger Frühlings-

morgen an, an dem der Israelit sich draußen vor den Pforten Aegyptens befand. Nur wirr standen die Ereignisse der vergangenen Tage vor seinem Auge, noch konnte sein kleiner Geist das Gewaltige nicht fassen. Mit Wundern und Zeichen hatte sich der allmächtige Gott seinem Volke Israel offenbart, erschlagen lag Aegyptens Erstgeburt in den Häusern, mit starker Hand hatte jener seltsame Mann Mose, jener sonderbare Schwärmer, sein Volk aus Aegypten geführt, und hier an den Gestaden des Meeres hatte sich das Furchtbarste und doch das Größte zugetragen. Das Volk Gottes war durch die Wasser hindurchgezogen, wie eine schützende Mauer hatten sie sich rechts und links von ihm erhoben, aber den stolzen Pharao, den Zwingherrn, mit seiner gesamten Macht an Rossen und Reitern und Wagen, die Israel nachjagten, hatten die Wogen verschlungen, sie hatte das Geschick ereilt, und sie lagen allesamt im letzten Schlummer drunten in den gewaltigen Wassern.

Da durchzuckte eine Ahnung von dem Geiste der Ewigkeit, vom Wesen des ewigen Gottes das Herz des armen Sklaven! Wie ein Blitzstrahl durchfuhr ihn das Bewußtsein, daß es noch höhere Güter in der Welt gab als die satte Behaglichkeit bei den Fleischtöpfen Aegyptens. Das frohe Ahnen einer herrlichen Zukunft senkte sich aus lichten Himmelshöhen auf ihn herab, und unsichtbar umringten ihn in jener Stunde alle noch ungeborenen Geschlechter der kommenden Tage, denen das Freiheitssehnen, der Gottesgeist Daseinszweck und Daseinsfreude geben sollte: das Volk Israel, das sich das Land der Väter mit dem blanken Schwerte kraftvoll erkämpft, die tapferen Makkabäer, die den frechen Feind in Begeisterung zum Lande hinausjagen, die heldenmütige kleine Judenschar, welche die Gottesstadt vor dem Andrange des weltbeherrschenden Rom verteidigt und lieber sterben will, als sich ergeben, die opferfreudigen Märtyrer des in alle Welt zerstreuten Volkes, die sich Glück, Ehre, Besitz und Freude durch ein einziges Wort mühelos erkaufen können, und die doch lieber dem grausigen Tode mutig entgegengehen, als daß sie ihren Gott und ihren Glauben treulos verraten! Da fiel ein Schleier von des Sklaven Augen, und der dumpfe Druck der Knechtschaft löste sich von seiner Seele. Nun verstand er, was seinen Führer Mose beseelte, nun begriff er, welche unendliche Welt in dem Worte „Freiheit" lag, und den Tausenden von Sklavenseelen, die in diesem Augenblicke den Sinn des Lebens begriffen, die der Freiheit Glanz zu wahrhaften Menschen gemacht hatte, entrang sich begeistert der Meeressang: זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו. „Er ist mein Gott, und ihn will ich rühmen, der Gott meines Vaters, ihn will ich erheben!" Und die brausenden Töne des Freiheitsliedes, die zum Himmel sich erhoben, sie waren die Melodie des *ersten* Peßachfestes, das der Jude feierte.

Das war das Peßach der Geschichte, das Fest der Befreiung von dem irdischen Feinde und Dränger. Das war das Peßach der Vergangenheit!

Und wieder schaute der Jude beglückt in einen hellen, leuchtenden Frühlingsmorgen hinein, aber die aufgehende Sonne beleuchtete mit ihren Strahlen kein düsteres Gefilde des Todes, sondern die Stätte des Friedens und der Kultur. Stolz und froh stand der Jude auf seinem eigenen Boden, und aus weiter Ferne schaute auf ihn hoch vom Berge herab das Wahrzeichen des Landes, der heilige Tempel mit seinen funkelnden Zinnen. Und wie er festen Schrittes über sein Feld schritt, durchzog seine Seele ein eigenes Gefühl. Fast über Nacht war es im Tale und auf den Bergen so anders, ganz anders geworden. Die Bäume, die knorrigen, ehrwürdigen Riesen der Vorzeit, die ein Geschlecht nach dem anderen an sich hatten vorbeiziehen sehen, rauschten, als flüsterten sie sich ein Geheimnis zu. Die ganze Natur war erfüllt von einer Vorahnung kommenden Glückes. Und er sah, wie sie sich festlich geschmückt, wie ein saftiger grüner Teppich die Erde überzog, wie die wärmende Sonne die ersten Früchte zur Reife gebracht hatte.

Er dachte an die Vergangenheit, an den langen traurigen Winter, an die trübe Zeit, da alles erstorben schien, er dachte an das Samenkorn, das er dem Schoße der Erde anvertraut hatte. Was gab ihm die Zuversicht, daß es nicht verdarb, daß es zum Leben und zu hundertfältigem neuen Segen erwachen würde? Und er hob das Haupt zur Höhe, über seine Lippen drängten sich fast von selber schlichte Worte des Dankes, die hinaufstiegen zum ewigen Gotte, dem Herrn alles Lebens.

Da war er plötzlich nicht mehr auf dem weiten Felde allein, aber nicht seine Volksgenossen waren es, die unsichtbar mit ihm beteten, sondern die ganze große Menschheit. Längst verstorbene Geschlechter, kommende Menschen der Zukunft in seltsamen Trachten, alle Völker aus dem fernen Westen und Osten, die verschiedensten Nationen und Zeitalter, aber sie alle waren geeint durch den einen Gedanken, sie alle schauten jubelnd zur hellen Frühlingssonne empor, sie alle erfreuten sich des neuen Erwachens der Erde, sie alle feierten das Fest des Frühlings, der sich Jahr um Jahr ewig erneut, das Fest des ewigen Lebens! Ein neues Freiheitsfest war es, aber nicht ein Fest der Befreiung von irdischen Drängern, sondern das Freiheitsfest der Natur, die aus Winters Kälte erwacht, und das Freiheitslied, das Frühlingslied, das voll Dank und Verehrung zum Herrn des Alls sich erhob, entrang sich nicht der Brust eines einzelnen Volkes, sondern der ganzen Menschheit!

Das war ein zweites Peßachfest, das Fest der Natur, die allen Kindern Gottes gehört, das Fest der Befreiung, das ständig wiederkehrt

und immer wieder mit dem Frühlingsglanz in die Menschheit einziehen läßt die Freude am Leben, die Hoffnung auf Gott. Das war das Peßach der Gegenwart.

Jahr um Jahr feierte der Israelit sein Freiheitsfest, Jahr um Jahr stieg der Geschichte Bild vor seinen Augen auf, erfüllte die erwachende Natur sein Herz mit Freiheitssehnen. Aber trotzdem fühlte er sich nicht wirklich frei. Es war ihm, als laste ein unsichtbarer Druck auf seiner Seele, der ihn hinderte und ihn nicht handeln ließ, wie es des Ebenbildes Gottes würdig war!

Mit stiller Beklemmung sah er sich nach seinen Mitmenschen um. Auch bei ihnen dasselbe Bild! Eine reine, freiheitsdürstende Seele hatte der ewige Gott in ihnen erschaffen, und was hatten sie daraus gemacht! Wie lagen sie alle unfrei und gefesselt in den Banden ihrer Begierden! Zu welchen Untaten stachelte sie der Haß gegen den Nächsten an! Wie scheel und unfreundlich beobachteten sie einen jeden Schritt des Bruders! Wie neideten sie ihm den Gewinn, den er durch seiner Hände Arbeit sich erwarb! Wie neideten sie einander Luft, Licht und Leben! Wie waren sie gierig auf Gut und Geld! Wie waren sie jederzeit bereit, über den Leichnam des Nächsten hinwegzuschreiten, wenn es den Gewinn galt! Wie freute sich der eine, wenn bei der hastenden Jagd nach dem Glück der Bruder auf dem steilen Pfade fiel und zurückblieb! Und wie redeten sie voneinander? Lieblos, gehässig und falsch! Wohin wandten sie ihren Blick? Nicht zur reinen Höhe, sondern in des Lebens Tiefen und Sümpfe! Wie war ihr Horizont? Eng und so sehr begrenzt! Und verbitterten sie nicht nur nicht dem andern, sondern mehr noch sich selber das Leben, indem sie sich von den Trieben des Lebens knechten ließen, die nur Leiden und Finsternis schaffen! Welche Kleinlichkeiten und Kleinigkeiten erforderten die größte Menge ihrer Aufmerksamkeit und ihrer Arbeitskraft! Welchen Dingen maßen sie eine Wichtigkeit bei! Wie waren sie nach jeder Richtung hin unfrei, wie gestalteten sie dadurch das Leben freudlos und trübe!

Und als der Mensch das alles sah, als er in sich und die anderen schaute, da ergriff ihn eine dumpfe Verzweiflung. Was hatten die Jahrhunderte genützt, was das tausendmal gefeierte Peßachfest? War die Menschheit frei? Sie war frei von äußerem Drucke, sie hatte die Sklavenketten abgeschüttelt, die sie äußerlich banden, aber in ihrem Innern war sie noch das alte Sklavenvolk, nur daß sie noch elender war als einst, weil sie wußte, was Freiheit ist. Sklaven sah er überall, Sklaven, die ihre unsichtbaren Ketten, ihre Begierden, ihre Kleinlichkeit trugen, Sklaven, die sich nicht befreien konnten von dem ärgsten Bedrücker, von sich selber! Die Ketten hatte ihnen noch kein Peßachfest genommen, mochten sie es auch noch so oft gefeiert haben.

Und an das Ohr des Verzweifelten und Zerknirschten erklangen wieder die Töne eines herankommenden Peßachfestes, aber die Melodie war eigenartig und neu. Von ihm standen die Väter, die nach ihrer Befreiung aus Ägyptens Druck an den Sinai gezogen waren, um das Gesetz auf sich zu nehmen, das die kaum errungene Freiheit wieder einengte. Aber er verstand seine Väter jetzt! An das Peßachfest mußte sich ja das Fest der Offenbarung schließen, mit seinen zehn Geboten, seinen Forderungen von Liebe und Recht, mit seinem tief in die Seele dringenden Worte: „Du sollst!" Und klar lag der Weg zur letzten und höchsten Freiheit vor ihm: ein Knecht Gottes mußte er werden, um nicht ein Knecht der Menschen, ein Knecht seiner selbst zu sein!

Mit dieser Erkenntnis zog ihm neuer Mut ins Herz. Millionen von Menschen sah er um sich herum, die alle von der gleichen Last bedrückt die himmlische Musik, das Wort „Du sollst!" vernahmen. Er fühlte, wie die junge Frühlingssonne ihm Kraft und Willen in die Seele goß, er reckte die Arme und warf alles von sich, seine bösen Leidenschaften, seine Begierden, seine Kleinlichkeit, und mächtig stieg aus seines Herzens Grunde die Sehnsucht nach dem Guten und Edlen, um Besitz zu ergreifen von seinem ganzen Wesen. Hoch fühlte er sich hinausgehoben über Niedrigkeit und Elend und Erdenlast, und in den reinen Höhen fühlte er die Freiheit, die wahre Freiheit, die den Menschen innerlich befreit und die Fesseln seiner Seele zerreißt, die Freiheit des Knechtes Gottes, der des Ewigen Gesetz willig auf sich nimmt.

Das war das dritte Peßachfest, das größte und schönste von allen, das Fest des freien Menschen.

Und wann wurde dieses Peßachfest gefeiert?

Das Peßachfest haben wir überhaupt noch nicht gefeiert, es ist das Peßachfest der Zukunft!

Werden wir es noch feiern? Wir gewiß nicht! Unsere Kinder und Enkel auch nicht, denn es ist ein weiter, weiter Weg!

Aber wir könnten es feiern, wenn wir nur wollten, und ein jedesmal, wenn das Peßachfest im jungen Frühling die Welt beglückt, soll es uns das Bild der Zukunft zeigen, soll es unseren Blick hinaufführen zur Höhe, zur reinen Sphäre der echten Freiheit edler und großdenkender Herzen, die Knechte Gottes geworden sind. Und trinken sollen wir aus dem Borne der wahren Freiheit, ehe wir wieder zurücksinken in den grauen Alltag mit seinen kleinlichen Sorgen und Zielen, ehe wir sein Abbild wieder in unserer Seele entdecken.

Das Peßachfest geht vorüber. Von der Höhe der Festtagsstimmung werden wir herabgleiten, und wir gehen an unser Tagewerk. Aber auch

mitten im tobenden Brausen der nüchternen Welt des Alltags möge die erhabene Forderung dieser Stunde uns wecken, uns mahnen und antreiben, uns selbst zu befreien. In unserer Seele erwachse die Kraft und der Wille, den Weg zu diesem Ziel zu wandeln, den der Psalmdichter in seinem schlichten Wort weist: הללויה הללו עבדי י״י הללו את שם י״י Preiset den Ewigen! Preiset ihr Knechte des Ewigen, preiset den Namen des ewigen Gottes!!" *Lasset uns Knechte Gottes sein, auf daß wir freie Menschen werden!*

Amen!

Predigt für den zweiten Tag des Peßachfestes.

Von Dr. Kronheim, Rabbiner in Düsseldorf.

Meine andächtigen Zuhörer!

Das Peßachfest hat neben seiner geschichtlichen Bedeutung, die uns auf Israels Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft hinweist, zugleich auch den Charakter eines Naturfestes. Zu einer Zeit, in der in unseren Zonen die Natur erst aus langem Winterschlafe erwacht ist, und der Frühling Wald und Flur mit seiner Blütenpracht überschüttet, wiegt im heiligen Lande schon die Frucht sich in goldener Ähre, und wenn dieses Fest seinen Einzug hielt, dann brachte der Schnitter die erste Garbe des neuen Segens heim, um sie als Dankopfer dem Ewigen zu weihen. Denn also hörten wir bei der heutigen Schriftvorlesung das Wort Gottes an Mose ergehen:

דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם כי תבאו אל הארץ אשר אני נתן לכם
וקצרתם את קצירה והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן (III M. 23,10).

„Rede zu den Kindern Israels und sage ihnen: Wenn ihr in das Land kommt, das ich euch gebe, und ihr darin Ernte haltet, dann sollt ihr ein Omer von den Erstlingen eurer Ernte zum Priester bringen.“

Nicht eher durfte vom Ertrage der neuen Ernte genossen werden, als bis dem Ewigen der schuldige Dank abgestattet worden war für den Segen, den er gespendet. Der Mensch sollte dessen eingedenk bleiben, daß er nicht nur aus eigener Kraft sein Leben lebe, sondern daß er zu danken habe für das, was er sein eigen nennt, er sollte zur Dankbarkeit erzogen werden.

Und Mose sprach jene Worte zu Menschen, die in unmittelbarem Zusammenhange mit der Natur standen, und in denen das Bewußtsein ihrer Abhängigkeit leicht zu wecken war. Anders diejenigen, die in einer hochentwickelten Kultur leben wie wir. Wir sind gewohnt, alles als ein Selbstverständliches zu betrachten, als ureigenen Besitz, als uns gehörig von Rechtes wegen. Das zeigt sich schon in der Art, wie wir die Gegenwart beurteilen. Da unsere Zeit an äußeren Erfolgen reich ist, überschreiten wir bei ihrer Beurteilung leicht jede Grenze und überschätzen ihre Bedeutung. Wir lösen die Gegenwart so ganz von der Vergangenheit los und betrachten sie, als wäre sie ein Selbständiges, als sei sie aus sich

selbst heraus gewachsen. Wir schauen mit Staunen und Befriedigung die Werke, die der Mensch unserer Tage geschaffen, und stolz erheben wir das Haupt und blicken von einer Höhe herab auf die Geschlechter der früheren Zeiten. Wir denken an die Menschen der Vergangenheit mit einem Gefühle des Erhabenseins, wir reden von der guten alten Zeit geringschätzig, fast mitleidig und richten im Geiste eine Scheidewand auf zwischen ihr und uns. Es soll nicht in Abrede gestellt werden, daß unsere Zeit manch wertvolle Errungenschaft besitzt, und die Freude an ihrem Besitze wollen wir nicht schmälern noch trüben. Aber ist er unser und nur unser Verdienst? Haben wir ihn uns allein zu verdanken? Wir werden doch hineingeboren in eine Welt, die wir nicht geschaffen, und ergreifen Besitz von Werken, die andere vor uns errichtet. Woran Generationen sich gemüht, es kommt uns zugute. Und was wir selber leisten, es baut sich auf dem Werke der früheren Geschlechter auf. Ohne ihre Arbeit wäre die unsere nicht möglich. Wir stehen auf den Schultern unserer Vorvordern. Unzählige feine Fäden laufen von der Gegenwart hinüber zur Vergangenheit, verknüpfen mit ihr unsere Zeit, ihre Menschen und alles, was sie an Kostbarem besitzen. Unsere ganze Kultur wurzelt tief in der Vergangenheit und hat sich erst aus ihr heraus entwickelt. Es ist darum undankbar, mit Überhebung der Vergangenheit zu denken. Wir müssen vielmehr anerkennen, daß wir den früheren Geschlechtern viel von dem zu danken haben, woran wir uns heute erfreuen. Und Weniges nur gehört uns selber an.

Ist es nicht ebenso auch im Leben eines jeden einzelnen von uns? Überschauen wir nur einmal das menschliche Dasein! Wir wollen hier gar nicht besonders verweilen bei der Hilflosigkeit des Menschen zu Anfang und Ende seines Lebens, wo er zahllose Wohltaten empfängt — aber selbst der schaffende, auf der Höhe des Lebens stehende Mensch, was ist denn wirklich sein eigen? All sein Wirken ist doch ein Bauen auf längst bereitetem Grunde, ein Anknüpfen an Vorhandenes, ein Fortführen von schon Begonnenem und selbst das, was wir ein Originelles nennen, ist doch im Grunde nur ein Weiterbilden von Bestehendem.

So ist es auf allen Gebieten menschlichen Lebens, selbst dort, wo wir so gern von unserem ureigensten Besitz sprechen, auf dem Gebiete der Geistesbildung und der Wissenschaft. Unsere Geistesschätze, sie sind in mühsamer jahrhundertelanger Arbeit ergründet und gesammelt, sie sind uns von anderen zugänglich gemacht und dargeboten worden. Und was wäre ein jeder unter uns, hätte er nicht mannigfache Anregung empfangen, wären nicht von anderen alle die bildenden Einflüsse auf ihn ausgeübt worden, die wir unter dem Namen Erziehung zusammenfassen, wären nicht die Kräfte, die in ihm schlummerten, von anderen in ihm geweckt und gepflegt

worden, Kräfte, von denen er selbst nichts wußte noch ahnte. Und die Dankespflicht ist doch gewiß darum nicht geringer, weil wir gefördert wurden, ohne daß wir es forderten. Denn das Beste und Wertvollste, wir empfingen es zumeist, ohne daß wir es erstrebten, ja ohne daß wir es zuerst zu schätzen und zu würdigen wußten, oder ohne daß wir auch nur merkten, daß wir die Empfangenden waren. Und wollten wir all das aufgeben, was wir anderen verdanken, was bliebe uns dann? Alles, was wir sind und was wir bedeuten, wir sind es im Grunde anderen schuldig.

Unter diesem Gesichtspunkte wollen wir das Leben und uns selbst betrachten. Dann werden wir die Vergangenheit gerechter beurteilen, werden ihr Dank wissen für das, was sie uns gegeben. Und diese dankbare Gesinnung soll sich vor allem auch äußern dort, wo unter den Menschen Vergangenheit und Gegenwart am engsten sich berühren, im Verhältnisse von Eltern und Kind. Hier, wo sich zuweilen auch alte und moderne Zeit, verschiedene Weltanschauungen gegenüberstehen, wo leicht eine geistige Kluft sich bildet, da muß die Pflicht der Dankbarkeit doppelt betont und eingeschärft werden. Und besonders wo Eltern in dem Bestreben, ihrem Kinde die beste Erziehung zu geben, es emporgehoben über sich hinaus, gerade da muß die Dankbarkeit es verhüten, daß eine Entfremdung eintritt, daß Gegensätze sich bilden. Denn auch wer hoch emporgestiegen, bleibt doch das Kind seiner Eltern, durch die Pflicht des Dankes an sie gebunden und ihnen nahe, wo auch immer er stehen mag.

Und so wollen wir alle dessen eingedenk bleiben, daß wir zu danken haben. Die Mahnung, die Gott einst durch Mose an Israel ergehen ließ: „Wenn ihr in das Land kommt, das ich euch gebe, und ihr darin Ernte haltet, dann sollt ihr ein Omer von den Erstlingen eurer Ernte zum Priester bringen", diese Mahnung hat ihre tiefe Bedeutung auch für uns. Wir alle haben geerntet und ernten, wo andere gesät. Vergessen wir darum nie, was wir von anderen empfangen, was wir durch sie geworden, und seien wir immer bemüht, abzutragen die große Dankesschuld, die auf uns allen ruht!

Amen!

Predigt

gehalten am 7. Tag פסח (28. April 1913) von Rabb. Dr. Caro
in der Synagoge zu Köln.

M. a. Z. Unsere Religion ist eine Religion des Lichtes. Mit sieghafter Kraft hat sie allezeit die Mächte des Wahns und der Finsternis bekämpft, um das Licht wahrer Erkenntnis und echten Glaubens in die Herzen der Menschheit zu pflanzen. Und mochten auch Feinde und Widersacher gegen sie aufstehen, um ihren Glanz zu verdunkeln, mochten sie auch ihre Pfeile des Hasses und der Unduldsamkeit gegen sie schleudern, Israels Religion leuchtet auch heute noch in unverminderter Stärke und Helle. נר מצוה ותורה אור Die jüdische Lehre, sie ist dem Licht zu vergleichen. Wie das Licht erwärmt und belebt, so bannt auch unsere Religion alle Kälte aus dem Gemüte und läßt es durchströmen von hohen, beseligenden Gefühlen. Wie das Licht alle Schatten und Nebel verscheuchet, so befreiet auch unsere Religion den menschlichen Geist von allen falschen Vorstellungen und allem Aberglauben. Wie das Licht aus dem Dunkel der Erde Blüten und Knospen hervorzaubert, so wirkt auch unsere Religion auf den Willen des Menschen befruchtend, indem sie ihn anspornt zu allem Guten und Edlen, damit sein Leben schöne Früchte des Handelns zur Reife bringe. Und gerade unser Fest, das jetzt von uns Abschied nimmt, es steht so recht im Zeichen dieses Lichtes nicht nur, weil der sonnige Frühling bei uns seinen Einzug hält und die Nacht des Winters vertrieben hat; auch damals, als die gewaltigen Strafgerichte über das Land Ägypten hereinbrachen und Schrecken und Verderben unter den Ägyptern wüteten, ולכל בני ישראל היה אור במושבתם da war es das Licht, das in wundersamem Glanze in den Wohnungen Israels erstrahlte; und als Pharaos Trotz gebrochen war und unsere Ahnen aus dem Dunkel der ägyptischen Knechtschaft in den sonnenhellen Morgen der Freiheit zogen, da war es wiederum das Licht — die Feuersäule —, die ihnen auf ihrem Wege voranleuchtete. Wahrlich, das Licht ist ein schönes Symbol für die Religion Israels, und wenn wir an den Festtagen in unseren Häusern Lichter anzünden, um die Weihe der Feiertage zu erhöhen, wenn in unseren Gotteshäusern ein ständiges Licht erstrahlt, so liegt dieser schönen Sitte ein tiefer, bedeutsamer Sinn zugrunde; denn diese Lichter sind nicht tot und seelenlos. Sie reden zu uns eine anschauliche und eindringliche Sprache; ihr Glanz will unser

Inneres durchleuchten und in uns eine heilige Flamme entzünden. Darum wollen wir heute zu unserer Festbetrachtung die Sprache künden, welche die Lichter in Israels Wohnungen und im Gotteshause zu uns sprechen, um unsere Herzen ihren Lehren zu erschließen.

M. A. Wenn wir von den Lichtern in unseren Wohnungen sprechen, wer von uns denkt nicht sogleich an jenes Licht, dessen milder und reiner Glanz eine Welt köstlicher Erinnerungen uns vor die Seele zaubert. Wer fühlt sich nicht im Geiste zurückversetzt ins traute Elternhaus und hört die gütige Mutter mit innigen Segensworten den Sabbat begrüßen! Wer spürte nicht einen Hauch jenes stillen Friedens, vor dem alle Unruhe und Unrast, alle Sorgen und Mühen des Alltags in nichts versinken! Wie drang da der Sabbatfrieden mit all' seinen beglückenden Segnungen, mit Glauben und Frömmigkeit in unser Gemüt, wie erfüllte er des Hauses Räume mit seiner lichten Weihe und nahm von uns hinweg alles eitle Streben, jedes unruhvolle Begehr! Licht war es um uns und in uns.

Wo sind diese Ruhestunden für Herz und Gemüt geblieben? Wohl mag noch so mancher mit Freuden zurückdenken an die friedvollen seligen Stunden, die er beim Scheine der Sabbatkerzen im Elternhause erlebt, aber wie viele gibt es noch, die mitten in dem auf- und niederwogenden Getriebe des modernen Lebens sich diese Zeit des Ausruhens und der Selbsteinkehr bereiten! Ja, wir müssen es uns eingestehen, daß unsere Kultur uns nicht zufriedener und glücklicher gemacht hat, daß je weiter die Kultur fortschreitet, je herrlichere Errungenschaften menschlicher Geist und menschliche Tatkraft hervorbringt, um so größere Unrast und Unzufriedenheit sich der Menschen bemächtigt. Immer weiter auf der Bahn des Erfolges und Gewinnes: das haben wir auf unsere Fahnen geschrieben, und darum stürzen wir uns mitten hinein ins Leben und lassen uns von dem unaufhaltsam vorwärtsdringenden Strudel fortreißen, um dann enttäuscht mit des Dichters Wort zu bekennen:

> Ich hab' den Frieden nicht,
> Mutter! zünd' auch mir ein Sabbatlicht.

Wir kennen kein Ziel, kein Aufhören, immer weiter treibt es uns, und jeden neuen Erfolg benutzen wir nur als Ansporn zu höherem Vollbringen. Wo bleibt da die Zeit der friedlichen Einkehr in uns selber, wo haben wir da Muße, uns mit uns selbst, mit der Veredlung und Erhebung unserer Seele zu beschäftigen? Gewiß, wir sind weit entfernt davon, dem weltabgewandten Idealismus zu huldigen; wir wissen es nur zu gut, daß es heute dem Menschen nicht möglich ist, ohne Aufbietung aller seiner Kräfte seine Stellung im wirtschaftlichen Kampfe der Gegenwart zu behaupten oder gar zu verbessern, aber wir sollten uns

doch vor einem Übermaß hüten und wenigstens die Feierstunden der Religion uns nicht entgehen lassen, damit sie uns Erquickung und Frieden ins Herz senken. Wir haben in der Gegenwart allzu sehr verlernt, die Bedeutung der Religion richtig einzuschätzen, wir übersehen gar oft, daß sie uns jene innere Kraft und Festigkeit zu verleihen vermag, die wir gerade in unserem aufreibenden, nervenerschütternden Leben als Gegengewicht gebrauchen, um uns aufrecht zu erhalten und nicht ziellos hin- und herzuschwanken wie ein vom Winde geschütteltes Rohr. Ach, glaubet nicht jenen Freigeistern, die da wähnen, ohne Gott und Religion auszukommen! Keinen Menschen gibt es, der nicht in sich spürte ein sehnsuchtsvolles Verlangen nach dem Ewigen und Unendlichen, mit dem er sich, ihm selber vielleicht unbewußt, verbunden fühlt, und das allein ihn aufzurichten vermag, wenn Menschenkraft und Menschentrost versagen. Und je stärker das Band ist, das ihn mit dem Urgrund alles Seins verknüpft, je tiefer die Religion in seinem Innern Wurzel schlägt, um so fester und aufrechter steht er auf der schwankenden Erde, trotzend allem Unglück und Mißgeschick. Mögen darum nur immer jene auf ihr Herrentum pochen, das vom Gottesglauben nichts wissen will. Es hat nur — wir sehen es leider häufig genug — eine Gemüts- und Gefühlsarmut zur Folge, die den Menschen um sein Schönstes und Bestes bringt, und führt nicht selten zu jenen Tragödien der Verzweiflung, die mit der Zerstörung des eigenen Lebens enden, weil er keinen festen inneren Halt besitzt, wenn einmal des Schicksals Faust ihn niederzwingt. O möge in den Häusern Israels immerdar die Religion eine Pflegestätte finden; möge nie der Glanz der Sabbatlichter in unseren Wohnungen verlöschen, auf daß unser Leben nicht völlig aufgehe in dem Streben nach Äußerlichkeiten, auf daß wir auch Zeit finden, für die Veredlung und Erhebung unserer Seele Sorge zu tragen, um der wahren Lebensfreude und Lebensweihe teilhaftig zu werden.

Verlassen wir nun, m. A., das Familienhaus und treten ins Gotteshaus, an die Stätte, wo Geist und Herz, von den Fesseln des Alltags befreit, in andächtigem Gebete zum Höchsten und Erhabensten emporstreben, da erstrahlet uns ein anderes wundersames Licht. Ihr kennet es wohl, ich brauche es Euch nicht zu nennen, das נר תמיד ist es, das ewige Licht, das seit Jahrtausenden der stete Begleiter des frommen Juden durch alle Phasen und Wandlungen seines Geschickes gewesen ist. Mochte das Schicksal ihm Glück und Freude zuerteilen, mochten Leiden und Schmerzen sein Gemüt umdüstern, hierher, ins Gotteshaus, zum heiligen Licht trug er die Fülle der Freude und die Bürde des Schmerzes. Generationen entstanden und schwanden wieder dahin, doch im Wechsel der Zeiten und Geschlechter erstrahlte unserer Glaubensgemeinschaft unwandelbar und unentwegt das נר תמיד bis auf den heutigen Tag. נר תמיד Du ewiges Licht, du bist

uns ein Symbol unserer alle Zeiten und Völker überdauernden Religion; du bist uns das Sinnbild des Fortschritts und der wahren Erkenntnis, der unsere Religion zu allen Zeiten gehuldigt. Darum zagen und bangen wir nicht, wenn schwere Stürme unsere Religion bedrohen und an ihren Grundfesten rütteln; wir vertrauen auf dich, und dein Anblick sendet Trost und Balsam in unser Herz, hast du doch durch die Jahrtausende so schwere und heiße Kämpfe miterlebt, schwerere und heißere, als sie gegenwärtig unsere Reihen durchtoben, ohne daß deine Kraft und Helligkeit Einbuße erlitten hätte. Wir wissen es, daß Kampf und Streit um die Auffassung von Israels Religion niemals in unserer Mitte verstummt ist; von dem Augenblick an, da Israel am Ufer des Schilfmeeres stand, Gottes Allmacht vor Augen, bis auf die Gegenwart hat es stets Parteiungen und Richtungen im Judentum gegeben, die sich gegenseitig bekämpften. Und wir haben allen Grund, diese Kämpfe zu segnen, weil sie ein Beweis sind für das pulsierende Leben, das sich innerhalb des Judentums regt, und alle Prophezeiungen Lügen strafen, die dem Judentum Lebenskraft absprechen. Der Kampf ist es ja, der schlummernde, ungeahnte Fähigkeiten weckt; er bringt uns vorwärts und höher hinauf; er ist der Vater des Fortschritts. Natürlich denken wir nur an den sachlichen, vornehmen Kampf, der die Überzeugung des Gegners achtet. Und wenn in der Gegenwart Männer aufgestanden sind, die den Mut hatten, ihrer Überzeugung Ausdruck zu geben, das auszusprechen, was sie im Interesse einer gedeihlichen Entwicklung des Judentums für notwendig erachteten, war es da nötig, den Kampf in solcher Weise zu führen, wie es leider geschehen ist? Jeder, der die Not der Zeit kennt, kann und darf sich ihren Forderungen nicht verschließen, die uns laut und vernehmlich zur Tat aufrufen. Oder sollten wir wirklich stillschweigend mitansehen, wie Tausende und Abertausende dem Judentum den Rücken kehren, nicht nur jene, die uns aus schnöder Gewinnsucht feige verlassen, sondern auch alle diejenigen, die sich innerlich dem Judentum entfremden, weil sie es nicht mit ihren modernen Anschauungen und dem Stande der heutigen Wissenschaft glauben vereinbaren zu können? Sollten wir nicht vielmehr auf Mittel und Wege sinnen, um alle die Abseitsstehenden, sofern sie sich noch als Juden und zu unserer Gemeinschaft gehörig betrachten, heranzuziehen, um in ihnen wiederum Interesse für das Judentum wachzurufen, anstatt sie von uns zu stoßen und dadurch völlig zu verlieren? Nicht durch „Ihr sollt" und „Ihr müßt", nicht durch Zwang und Absonderung können wir sie gewinnen, sondern dadurch, daß wir das Licht der Religion rein und ungetrübt erstrahlen lassen, damit auch sie sich an ihrem Glanze erfreuen. Wehe der Religion, die in sich starr und abgeschlossen, nicht vermag, den Forderungen der Zeit Rechnung zu tragen! Will sie Einfluß gewinnen auf das Leben ihrer Bekenner, will

sie ihre Herzen und Gemüter durchdringen und erleuchten, so muß sie die Brücke bauen zwischen Lehre und Leben, zwischen Glauben und Wissen. Und gerade weil das Judentum eine Religion des Lichtes ist, eine Religion, die stets den Fortschritt auf ihre Fahne geschrieben, darum dürfen wir allen denen, die im Begriffe stehen, sich von unserer Religion loszusagen, zurufen: „Seht, so sieht unser Judentum aus. Ihr habt durchaus keinen Grund, auf unser Bekenntnis verächtlich herabzublicken, denn wenn irgend eine Religion es vermag, ihre Lehren mit der Wissenschaft in Einklang zu bringen, so ist es unsere Religion. Das Licht der Religion und das Licht der wahren Erkenntnis, hier haben sie einen Bund geschlossen, um sich gegenseitig zu ergänzen." *Wahrlich, wir wollen nicht zerstören, wir wollen nicht einreißen; aufbauen wollen wir, wir wollen das Judentum zu einer lebendigen Macht in der Gegenwart gestalten; wir wollen den Mut haben, den Dingen ins Auge zu schauen, und es auszusprechen wagen, wie die Dinge wirklich liegen.* Es sei von dieser Stätte wiederholt, was schon anderswo ausgesprochen wurde, „daß wir in keinem wesentlichen Punkte, nicht in religiösen Vorstellungen und nicht in praktischer Religionsübung den historischen Boden des Judentums verlassen". Mögen wir darum auch noch so sehr bekämpft werden, du ewiges Licht, du Sinnbild unserer Religion, du gibst uns die Kraft, mutig auszuharren auf unserem Platze, allen Anfeindungen und Widerständen zum Trotz. Vor dir bekennen wir, daß wir nur das Beste wollen und nach bestem Wissen und Gewissen danach trachten, deinen Glanz zu erhöhen. Ja, dir geloben wir, uns nicht irre machen zu lassen durch Verleumdung, Spott und Verunglimpfung, sondern weiter den Weg zu gehen, den unsere Überzeugung uns vorschreibt, aufrecht und stark, ohne ängstlich nach rechts und links zu schauen, nach Freund oder Feind. Du, Licht der Wahrheit, leuchte uns voran auf unserem Wege zu Fortschritt und Erkenntnis, zur Größe und Verherrlichung unserer Religion, auf daß auch in Zukunft gelte: ולכל בני ישראל היה אור במושבתם Möge auch Finsternis herrschen ringsumher, aber unter den Kindern Israels sei Licht!

Amen!

Festpredigt für den 8. Tag des Peßachfestes
(Totenfeier).

Von Rabbiner Dr. Max Wiener-Stettin.

Ewiger Gott! Segne uns am Feste der Überschreitung. Gib uns Leben und gib uns Freude am Leben. Wir wissen, daß unsere Tage Tage des Hinüberschreitens sind: von der hellen Buntheit des Daseins zum schweigenden Ende. So laß uns unsere Tage werden zu einem Feste der Überschreitung. Schenke uns die Tiefe des Lebens, daß wir in rechter Weise ein Peßach feiern, פסח לה׳, ein Peßach für den Ewigen Gott. Amen!

Andächtige Gemeinde! Das Peßachfest trägt seinen Namen davon, daß der Todesengel an den Häusern der Kinder Israel vorüberschritt, als er an den Ägyptern das Strafgericht vollzog. Es ist das Fest der Überschreitung. Und gerade dieser, der letzte Tag des Festes, legt uns nahe, an ein Überschreiten zu denken, an ein Überschreiten von besonderer Art, an das Hinüberwandern der Menschen in das Reich des Todes. — Wem das Leben kein Rätsel bedeutet, wer da alles als klar und hell und eindeutig empfindet, an den rührt doch etwas Geheimnisvolles, wenn er des Todes gedenkt als des Endes vom Leben. Und um des Endes, um dieser Endlichkeit willen müßte uns das Dasein zum Rätsel werden, auch wenn es sonst wirklich gar nichts von Geheimem und Verborgenem in sich trüge.

Was liegt nicht alles darin, was kann nicht alles darin liegen, daß unser aller Leben nur eine Wanderung ist, die sicher zu einem Ende führt? Es ist wirklich gut, daß wir Sterblichen weniger vom klaren Denken und nüchternen Überlegen uns leiten lassen als von blindem Gefühl, von dem dumpfen Drange zum Leben, von dem Triebe zum Dasein. Wir müßten ja verzweifeln, wenn wir nie von dem Gedanken loskämen, daß all unser Schaffen und Wirken, alles, dem unser Hoffen und Bangen gilt, dem Tode geweiht sei, daß wir hinschreiten von einem Anfang zu einem nicht fernen Ziele. Wohl wird der Stachel von Schmerz und Leid stumpfer, wenn wir wissen, daß er nicht ewig in uns bohren wird; aber was wird aus der Freude, aus der Lust, wenn uns bei ihrem Erleben der Gedanke plagte, daß auch sie verlöschen müssen wie die Sonne, die eben noch so hell geblinkt? — Es gibt zwar kluge Leute, die sich und an-

deren den Rat erteilen, mit dem Unvermeidlichen seinen Frieden zu machen, sich verständig zu schicken in das, was man nicht ändern kann. Und die werden am Ende ja auch recht behalten, sie werden sich selten so aus ganzem Herzen betrübt und unglücklich fühlen. Aber auch der behält wohl recht, der meint, daß diesen verständigen, kühlen Menschen die abgründige Tiefe der Empfindung überhaupt fehlt, daß sie immer nur in einer Mittellage von Freud und Leid zu schweben vermögen. Sich in das Unvermeidliche finden, in das sichere Ende, das uns und allem uns Lieben droht, das ist ein guter Rat, ein treffliches Mittel zur Beruhigung, zur Betäubung, wenn frisch die Wunde blutet, wenn uns die Seele zu verbluten scheint. Aber wenn wir ruhiger werden, ruhiger und doch nicht beruhigt, da gebe man uns einen besseren Rat als den, daß wir uns fügen und schicken. Denn wenn wir alles leicht tragen und dulden können, dann zerbrechen wir uns selbst; wenn uns nichts so tief geht, daß wir's nie verwinden, dann zeigen wir nur, daß wir keine Tiefe haben, daß über unsere Flachheit Leid und Lust dahingleiten, ohne in unserem Selbst zu verharren, daß ihre Größe uns nicht groß machen kann Denn der wirklich große Schmerz ist heilig; und was heilig ist, das ist ewig. Ewig und doch mit uns sterblichen Menschen verfestigt!? Ja! Denn das heilige Leid ist eine Brücke zu Gott. Nicht in dem kleinen Sinne, daß es uns beten lehrt, daß er, der Allmächtige, es von uns nehmen soll. Nein! Wir wollen es uns gar nicht nehmen lassen. Sondern in dem tieferen, daß das große Leid immer aus großem Glück geboren ist, aus einer namenlosen Freude, die Gott uns gefügt hat, von der erfüllt, wir einstmals Göttliches erlebten. So begreifen wir's, was Hiob sagt: ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך „Der Ewige hat gegeben, der Ewige hat genommen; der Name des Ewigen sei gepriesen." So spenden wir Gott ein Überschreitungsopfer, weil sein Glück bei uns verweilt hat, ehe es an uns vorüberschritt, ein Totenopfer für genossenes Glück, das nur demjenigen erspart bleibt, der es nicht erlebt. Gewiß empfinden alle so, denen als Erbteil nur der Schmerz geblieben, die in der Stärke ihres Leides noch den Schatten des dahingegangenen Glückes sehen!

Aber der Tod und unser Schmerz um die Toten: sie sind doch nur eine schmale Brücke auf dem Wege zu Gott; die breite Heerstraße, die zu ihm führt, geht durch das Leben, durch unsere Freude am Leben. Soll die uns versperrt sein durch den Gedanken, daß wir kommen und gehen, daß unser Dasein nur ein Tag der Überschreitung ist. Wir wollen als Antwort darauf ein Wort unseres Festabschnittes deuten: ועשית פסח לה' אלהיך „Ein Peßach sollst du begehen dem Ewigen, deinem Gott", dein ganzes dahinschreitendes Leben mache zu einer Feier für deinen Gott; was kann das uns sagen?

M. A.! Wenn zwei dasselbe tun, so ist es nicht dasselbe, und wenn zwei dasselbe erleben, so ist es auch nicht dasselbe. Denn die Menschen sind ja nicht gleich, die es trifft. Alles kommt vielmehr auf die Kraft und die Tiefe an, die in uns stecken, auf unsere Fähigkeit des Erlebens. Freude und Leid, Sorge und Hoffnung, wie ganz anders sind sie geartet, je nach den Persönlichkeiten, die sie bewegen. Da finden wir Augenblicksmenschen, in denen schnell ein Feuer flammt und rasch erlischt, die von der Stimmung der Stunde hingerissen, zur höchsten Begeisterung, zur tiefsten Niedergeschlagenheit hingeführt werden. Aber alles — Großes und Kleines, Freudiges und Leidvolles — schreitet doch an ihnen vorüber, ohne daß es tiefe Spuren in ihnen eingräbt. So geht das Dasein an ihnen vorüber und sie am Dasein; und das Leben kann ihnen nichts geben, weil sie eigentlich gar nichts sind, nicht die Kraft in sich tragen, das, was sie erfahren, zu behalten, tief in ihr Wesen einzuprägen. Wir klagen wehmütig darüber, wie der Einzelne — und sei er noch so bedeutend — gar wenig, eigentlich gar nichts bedeutet für die Gemeinschaft der Menschen, wie keiner, auch der Größte nicht, unersetzlich ist. Aber vielleicht hätten wir mehr Recht mit einer anderen Klage. Wie wenige verstehen es, aus ihrem Dasein für sich selber ein Ganzes zu gestalten, sich selbst etwas zu bedeuten. Kümmern und sorgen wir uns einmal nicht darum, wie wenig wir den anderen sind, mühen wir uns nur um unsere erste Pflicht, daß wir unser Leben für uns mit einem Inhalt füllen. Wir kommen und gehen, das ist Erdenlos. Aber was zu uns kommt, was in uns hineinkommt, das soll doch nicht von uns scheiden, ohne daß es unser Selbst bereichert und vertieft. Es gibt Menschen, die auf einer Reise um die ganze Welt weniger sehen und erleben, als andere, die von ihrer Stadt ins nächste Dörfchen pilgern. Da haben wir die beiden Arten, die wir meinen. Die einen, an denen alles vorüberschreitet, vorbeiblitzt wie an einem Spiegel, der nichts festhalten kann, die matten, toten Seelen, die von einem Nichts zum anderen Nichts hinübertaumeln, die keine Augen haben, um zu sehen, und kein Herz, um zu leben, die nie gänzlich das Gefühl der Sattheit, der Langeweile loswerden, obwohl sie es doch niemals vermochten, sich mit allen Sinnen und Gedanken hineinzugraben, auszuleben, hineinzuleben in das, was Welt und Dasein ihnen bieten. Ihnen ist alles, was geschieht, was in ihnen und um sie herum sich abspielt, nur ein Überschreiten, ein Vorübergehendes, das kommt und schwindet. Aber wie wir das Überschreitungsfest unseres L e b e n s dem Ewigen feiern, das bleibt hier verborgen.

ועשית פסח לה׳ „Dem Ewigen sollst du ein Peßach feiern."

M. A.! In der Sprache der Religion hat das Wort „Leben" einen gesteigerten Sinn. In diesem Geiste leben wir noch lange nicht,

wenn wir bloß nicht tot sind. Sondern es wird von uns verlangt, daß wir aus uns und aus den Dingen, die in unseren Daseinskreis hereintreten, alles hervorholen, was unser bewußtes Sein weit und tief gestalten kann. Unzufrieden sollen wir sein, aber von jener fruchtbaren, schöpferischen Unzufriedenheit, die uns fortreißt und anspornt, von jener Unzufriedenheit, welche die Mutter der frohen Arbeit ist. Wer von diesem Geiste, dem Geiste der erhöhten Lebendigkeit, einen Hauch verspürt, dem hört darum das Dasein nicht auf, ein bloßes Wandern, ein Hinüberschreiten zu sein; aber es kann ihm doch zum Feste der Überschreitung werden, zu einem Feste, das er, der Vergängliche, dem Ewigen feiert. — Es ist vielleicht nicht ganz, nicht in jedem Sinn verwerflich, was die wollen, die sich ausleben möchten. Wenn wir alles, was an Daseinsmöglichkeit in uns steckt, zu höchst gesteigerter Kraft entfalten, wenn wir nur mit dem ganzen Können unserer Gebrechlichkeit am Werke der ewigen Werte schaffen, so nimmt uns der Ewige in seine Arme; wir leben uns dann aus, wie Gott es will, weil wir die göttliche Welt reicher gemacht durch unser Leben und Leisten. Dieser Geist schenkt uns jenes Leben, das mehr ist als ein bloßes Da-Sein. Er zwingt uns aber, daß wir uns mit Wärme, mit Ernst und mit Treue in das versenken, hineinleben, was in uns und um uns ist. Viel weniger erscheint uns dann klein und unbedeutend und wertlos, viel weniger schreitet dann nutzlos an uns vorüber; und wir werden dem Wanderer gleichen, der auf dem Weg zum nächsten Dorf Welten entdeckt und an ihnen sich freut. Wir müssen nur Herz und Auge dazu haben.

ועשית פסח לה' „Dem Ewigen sollst du ein Fest feiern."

Es ist vielleicht etwas zu viel, etwas Übermenschliches verlangt, wenn man das Dasein ein Fest nennen heißt; und viele werden meinen, daß es vorüberschreitet, sei noch das beste an ihm. —

Was bringt uns auf solche schwarzen Gedanken? Immer ist es das eigene persönliche Leid, oder was wir als solches empfinden. Das wird keiner — auch nicht der Frömmste und Gläubigste — aus der Welt wegdeuten; der wird es wohl nur noch tiefer fühlen. Aber wir können unser Unglück meistern, ihm die Spitze abbrechen, mit der es in uns wühlt; wenn wir darauf merken, daß wir das Fest unseres Lebens dem Ewigen bereiten sollen, daß wir das Leid bezähmen durch die Kraft unseres Arbeitsmutes. Es kann uns niemals ein Fest des Lachens und der aufschäumenden Freude sein, sondern immer nur eine ernste Feier. Denn schließlich bleibt es ja ein Peßachfest, ein Fest des Hinüberschreitens.

Wenn wir jetzt unserer Toten gedenken, derer, die hinübergeschritten, die das Fest zu Ende gefeiert, so denken wir ihrer in Dankbarkeit als derer, die uns unser Fest verschönt haben, so lange wir es mit ihnen

feiern durften. Wohl fühlen wir, daß ein Stück Schönheit auf diesem Feste nunmehr geschwunden. Aber das ist die Tragik des Menschenfestes, daß es eine Peßachfeier bleibt, ein großer Tag des Überschreitens.

Als Festschrift für das Peßach ist das Lied der Lieder bestimmt, das hohe Lied von der Liebe. So steht die heilige, die göttliche Freude, das lebendigste Leben neben dem Ernst des Todes. Das gibt uns einen Fingerzeig, wie wir unser Dasein betrachten wollen, als ein ernstes Fest des Hinüberschreitens. So wollen wir, meine Andächtigen, die Mahnung verstehen: ועשית פסח לה׳ . . . Gott aber wollen wir bitten, daß er zu dieser Feier uns ein weises Herz und einen rechten Sinn schenke, daß wir uns würdig machen seines Segens . . .

Gottesoffenbarung.

Predigt zum 2. Tage des Wochenfestes.

Von Dr. G. Salzberger, Rabbiner in Frankfurt a. M.

M. a. G. Wo ein inneres Erleben zu künstlerischem Ausdruck gelangt, ob es mit dem Pinsel auf die Leinewand gebannt oder in Stein gemeißelt erscheint, ob es in Worten oder in Melodien ausklingt, immer wird seine Wirkung entweder durch die Übereinstimmung mit seiner Umgebung oder durch den Gegensatz zu ihr erhöht werden. Wie ein großartiges Gemälde, wie ein erhabenes Schauspiel tritt uns die Gottesoffenbarung auf der Höhe des Sinai entgegen. Mitten in der Wüste erhebt sich einsam der ragende Fels; in weitem Umkreis umsteht ihn die bange harrende Menge. Zwei Tage hat sie sich schon gerüstet für diesen Morgen. Nun ist er angebrochen. Welch ein Morgen! Die Sonne birgt sich hinter nächtlichem Dunkel. Dumpf brütend deckt eine Gewitterwolke den Gipfel des Sinai. Grell zucken Blitze, schwer rollen Donner, und in den Donner mischt sich Posaunenschall. In seinen Grundfesten erbebt der rauchende, dampfende Berg. Immer drohender schwillt das Getöse, da nun Gott anhebt zu reden: אנכי ה״ אלהיך So erlebt der biblische Dichter die große Stunde. Ihm erlebt sie nach die machtvolle und prachtvolle Phantasie des Psalmisten: „Das Meer sieht es und flieht, der Jordan weicht zurück, die Berge hüpfen wie Widder, die Hügel wie junge Lämmer; vor dem Herrn erzittert die Erde, vor dem Gotte Jakobs." Aber seltsam — diesem grandiosen Gemälde, das uns immer vor Augen steht, wenn wir uns den ergreifendsten und eingreifendsten Moment der Weltgeschichte vergegenwärtigen, stellt ein nachbiblischer Weiser ein anderes entgegen: „Als der Heilige, gel. sei er, die Thora gab, zwitscherte kein Vogel, keiner regte die Schwingen, die Engel hielten inne im Flug, und das „Heilig" erstarb auf ihren Lippen, das Meer lag regungslos, die Geschöpfe alle waren verstummt — die ganze Welt ein einz'ges Schweigen. Da erklang es אנכי ה׳ אלהיך." Uns will scheinen, die Anschauung dieses Weisen habe den Vorzug der höheren poetischen Schönheit für sich. Erhabenes Bild, daß, wenn die göttliche Stimme erschallt, die ganze Natur in Aufruhr gerät; erhabener noch jenes, daß, wenn der Schöpfer redet, die ganze Schöpfung gleichsam den Atem anhält. Allein, ist es wirklich nur die höhere Schönheit, die uns an dem Kontraste

fesselt? Birgt der Gedanke nicht die tiefere Wahrheit, der Gedanke, den ein Prophet einmal in die Worte kleidet: הס כל בשר מפני ה׳ כי נעור ממעון קדשו „Still alles Fleisch vor dem Ewigen, wann er ersteht von seiner heiligen Stätte?"

M. a. G. Wie wir auch die Offenbarung am Sinai uns ausmalen mögen, ob mehr oder minder schön, mehr oder minder ergreifend, es bleibt für die meisten von uns doch nur ein Gemälde, ein Schauspiel, das uns von der ästhetischen Seite berührt. Daran kann, daran wird der Mensch, der nach lebendigem religiösem Glauben ringt, sich nicht genügen lassen. Miterleben, nacherleben will er die göttliche Offenbarung. Wo ist der Gott vom Sinai? Hat er seit jenen Tagen nicht in immer undurchdringlichere Wolken sich gehüllt? Wann hörte ein menschliches Ohr jemals wieder seine Stimme? Hat er nicht das eine Mal geredet, um für immer zu verstummen? Und Er konnte wirklich wollen, daß künftige Geschlechter auf Treu und Glauben hinnahmen, was in altersgrauer Zeit ein kindisches Volk vernahm oder — wer bürgt mir dafür? — zu vernehmen meinte? Zeigt mir den Weg, auf dem ich selber heute Gott begegne, daß ich persönlich ihn erlebe als meinen Gott. Ihr weist mich auf die Natur als auf die ewige Offenbarung Gottes, wie sie gerade jetzt wieder im vollen Schmuck der Blüten und der Blätter, ein buntgewirkter Gottesteppich, „der Gottheit lebendiges Kleid", unsere Sinne entzückt. Ich schreite durch die blühende Flur: über mir die zahllosen Sterne, unter mir die zahllosen Gräber — ich frage sie, sie bleiben stumm. Wohl höre ich im Gewittersturme und im Meeresbrausen, wohl spüre ich im Beben der Grundfesten der Erde den Pulsschlag ewiger Gesetze. Aber der Gesetzgeber selbst — wo faß ich ihn? Erfasse ich ihn schon in seinen ehernen Gesetzen, so erfaß ich ihn doch nur als den Allmächtigen, den Allgewaltigen. Wer bin ich Wurm in der weiten, weiten Welt, daß Er auf mich achten sollte, zu mir sich neigte und spräche: „Ich bin der Ewige, dein Gott"? Ihr weist mich auf die Geschichte der Völker als auf die andere immerwährende göttliche Offenbarung, wie dieser Tag des Sinai sie flammend predigt? Und wieder wandle ich über die Flur: ich frage die zahllosen Sterne über meinem Haupte, die zahllosen Gräber, über die mein Fuß schreitet — sie geben keine Antwort. Geschlechter auf Geschlechter sind vor mir hier gewandelt, haben wie ich emporgeblickt und sind hinabgesunken. Völker standen auf voll Mut und Kraft und haben andere Völker unterjocht, um endlich selber zu erliegen. Und wenn aus der Weltgeschichte mit gewaltiger Stimme redet ein Weltgericht — den Weltenrichter — wo find' ich ihn? Birgt er sich hinter den unverrückbaren Gesetzen der Natur, hinter den unabänderlichen Satzungen der Geschichte, so muß ich klagen, wie der Prophet des morgigen Tages: „Ewiger, ich höre nur Dich nennen und fürchte mich." Mich aber verlangt

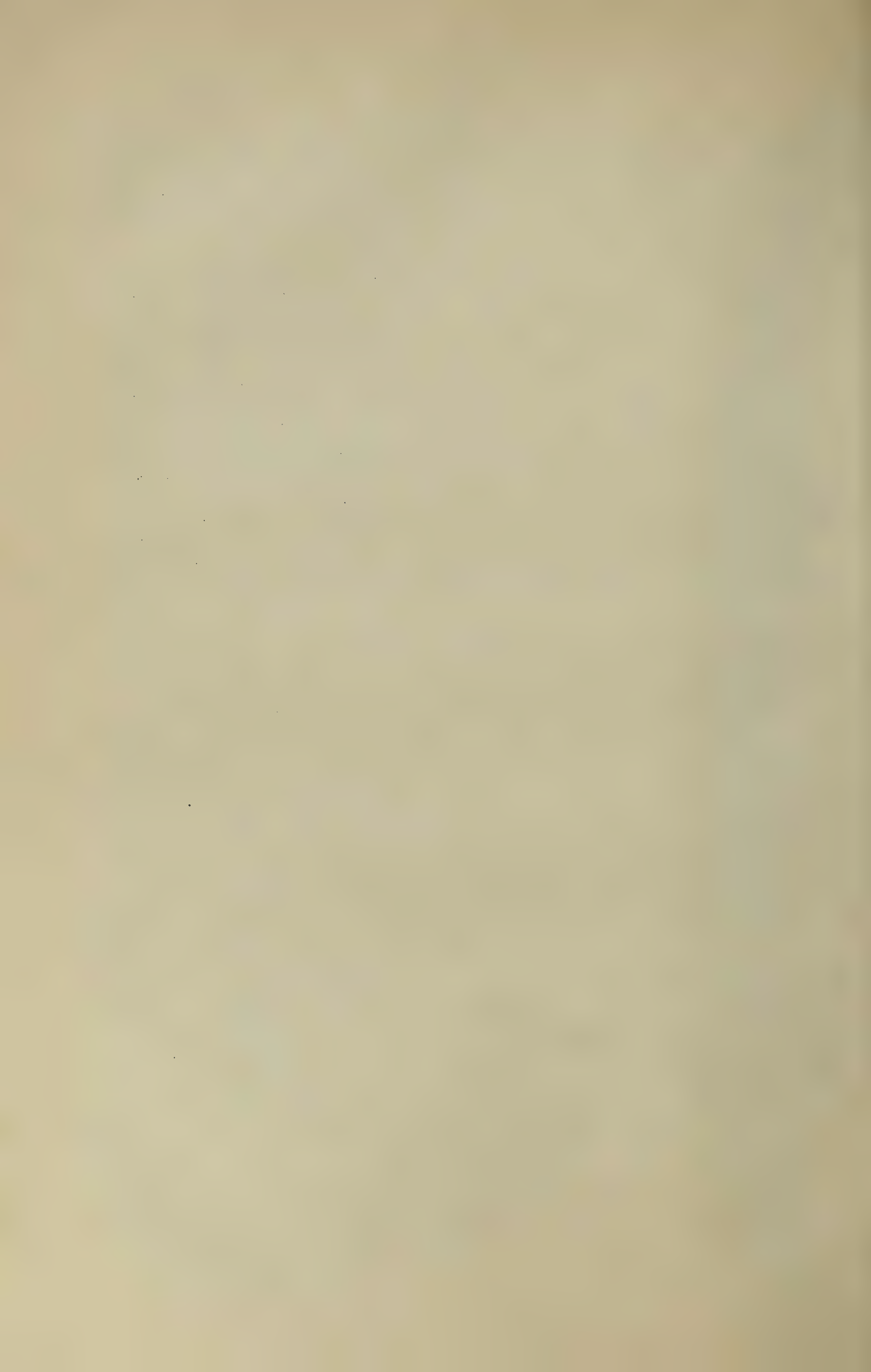
aus der Umklammerung furchtbarer Notwendigkeiten heraus nicht nach dem allmächtigen und allgewaltigen, nicht nach dem richtenden und vergeltenden, sondern nach dem erlösenden Gott, der da zu mir redet: אנכי ה' אלהיך „Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich erlöst." — — —

Kurzsichtiger Gottsucher du! Gott, deinen Gott suchst du und suchst ihn in weiter Ferne statt dort, wo er dir am nächsten ist. Du wirst ihn nicht finden, nicht im Himmel droben und nicht jenseits des Meeres, denn gar nahe ist er dir: in deinem eigenen Herzen. Hörst du ihn nicht, wie er zu dir spricht: אנכי ה' אלהיך „Ich bin der Ewige, dein Gott"? Doch wie solltest du ihn hören? Du läßt ihn ja nicht e i n m a l zu Worte kommen. Du redest, immer nur du, und darum hörst du auch nur dich. Selbst wenn dein Mund verstummt ist, selbst wenn du mit dir allein, redest du im Innern weiter. So kommt es, daß deine innere Welt ganz gleicht der Welt, die dich umgibt: ruhelos hastend, geschwätzig laut die eine wie die andere. Nicht genug an dem Lärme draußen, den du ja nicht bannen kannst, trägst du ihn auch noch dort hinein, von wo er ewig fliehen sollte, in das Allerheiligste deines Herzens. Nein, in diesem Herzen, wo in wildem Durcheinander die Gedanken und Gefühle, die Freuden und Schmerzen, die Wünsche und Begierden, die Hoffnungen und Zweifel sich jagen, in diesem Herzen kann Gott sich nicht offenbaren. Ihn, den Heiligen, wolltest du empfangen an unheiliger Stätte, Ihn, den Friedevollen, in friedloser Brust? הס כל בשר מפני ה" כי נעור ממעון קדשו „Still alles Fleisch, alles Fleischliche, alles Sinnliche und Sündige vor Ihm, wenn er erstehen soll von seiner heiligen Wohnung!" Kennst du die hehre Stille, das heilige Schweigen nicht? Allein in weiter Wüste! Keines Windes Wehen, keines Blattes Rauschen, keines Vogels Stimme nah und fern — die ganze Welt ein großes Schweigen. Du lauschest regungslos rings um dich her, in dich hinein, lauschst deiner Seele leisem Atemholen. Und nun spricht es: אנכי ה' אלהיך „Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich erlöst." Welch süßer, wundervoll tröstlicher Ton! Ja, nun erkennst du d e i n e s Gottes Stimme. Das ist der Gott, der dich erlöst hat, errettet und befreit nicht einmal, oft, wie oft! aus Not und Tod, aus Qual und Leid, aus der Verführung umstrickendem Netz, von der Sünde drohendem Fallstrick, vor der Verzweiflung finsterem Abgrund. Das ist der Gott, der dich geleitet und geführt hat Tag für Tag, der dich beschützt und über dir gewacht hat Nacht um Nacht. Und hast du diese himmlische Stimme erst einmal vernommen, so sehnst du dich, sie immer wieder zu vernehmen. Die höchsten Feierstunden werden dir die Stunden andachtsvollen Schweigens. Und aus der Stille der inneren Welt begleitet dich die Stimme in die äußere hinaus: nun vernimmst du sie auch in dem gewaltigen Geschehen der Natur, auch in dem dröhnenden Schritt der Weltgeschichte. Die Sterne über dir —

wie freundlich sie dir winken, die Gräber drunten, wie traulich sie dich grüßen! Du gehst erhobenen Hauptes über diese Erde, bis du deine Bahn vollendet, und noch, wenn dein Auge sich schließt zu ewigem Schlummer, hörst du das wundervolle tröstliche Wort: אנכי ה׳ אלהיך „Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich erlöst."

M. a. G. Nicht von außen herein, sondern von innen heraus führt der rechte Weg des Gottsuchers. Nur wer Gott in der schweigenden Tiefe seines eigenen Herzens erlebt hat, der vernimmt seine Offenbarung auch in der Natur und in der Völkergeschichte. Darum tut Gott, wie unsere Weisen treffend bemerken, im Eingang des Zehnworts sich nicht kund als den Schöpfer des Himmels und der Erde, sondern als Ich, als den persönlichen Gott, als deinen Gott, den Gott jedes einzelnen Menschen, des Hohen wie des Niederen, des Reichen wie des Armen, des Greises wie des Kindes. Möchte an uns allen die herrliche Offenbarung, der unser Fest geweiht ist, sich erneuen im Herzen. Sie kann es, sie wird es, so wir nur unser Herz zu einer heiligen Gotteswohnung bereiten, zu einem Tempel, wo inbrünstigstes Beten — Schweigen heißt: „Meine Seele ist stille zu Gott."

Amen!



Predigten und Reden bei verschiedenen Anlässen.



Zwei Reden

gehalten im Namen der ehemaligen Zöglinge der Jüdischen Lehrerbildungsanstalt zu Berlin.

Von Dr. M. Barol.

I. Ansprache

an die Behörden der Jüdischen Gemeinde zu Berlin anläßlich der Feier des fünfzigjährigen Bestehens der Lehrerbildungsanstalt am 8. November 1909.

Hochverehrte Festversammlung, werte Kollegen!

In beredten Worten ist soeben unseren hochgeschätzten Lehrern der tiefgefühlte Dank dargebracht worden für die uns auf der Lehrerbildungsanstalt zuteil gewordene berufliche Ausbildung und religiös-sittliche Unterweisung, wie insbesondere für das wohlwollende und fürsorgliche Interesse, das sie unserem persönlichen Wohlergehen stets entgegengebracht haben.

Es ist uns aber auch Herzensbedürfnis, an diesem Jubeltage derjenigen hochverdienten, edelgesinnten Männer in wehmutsvoller, dankbarer Verehrung zu gedenken, durch deren Initiative und Energie unsere Alma Mater vor 50 Jahren ins Leben gerufen worden ist, wie auch denen aufrichtigen Dank auszusprechen, welche noch jetzt in aufopferungsvoller, selbstloser Weise ihre Zeit und ihre Kraft der Gemeinde weihen, und unter deren treuer und umsichtiger Verwaltung die Lehrerbildungsanstalt ihre weitere Ausgestaltung und gedeihliche Entwicklung gefunden hat. Die Behörden der jüdischen Gemeinde, deren Vertreter uns die Ehre ihres Erscheinens gegeben, haben durch die Errichtung und Erhaltung einer Bildungsstätte für jüdische Lehrer und Erzieher sich nicht nur um ihre eigene Gemeinde, sondern auch um all die zahlreichen jüdischen Gemeinden im In- und Auslande, in welchen Zöglinge der Lehrerbildungsanstalt gewirkt und noch wirken, hohe unvergängliche Verdienste erworben; ihnen ist es zu verdanken, daß über 300 begeisterte Jünger hinausgezogen sind, um für das zu wirken, was nach dem Ausspruche eines alten Lehrers in Israel die Grundpfeiler der Kulturwelt bildet, nämlich für תורה עבודה גמילות חסדים für Bildung, Religiosität und Humanität.

Für diesen heiligen Beruf sind wir auch in der Anstalt von tüchtigen und gewissenhaften Lehrern nach jeder Richtung hin vorbereitet und ausgebildet worden. Nicht nur mit profanem Wissen und pädagogischem Können haben sie uns ausgestattet, sie haben uns auch mit der

תורה, mit den alten Urkunden der heiligen Schrift, mit der glorreichen Geschichte unseres Bekennerstammes und mit dem tiefen Ideengehalt unserer erhabenen Religion vertraut gemacht und uns damit zu jüdischen Lehrern herangebildet. Die Stimmbegabten und Sangeskundigen unter uns wurden außerdem noch durch musikalische Schulung und praktische Übung befähigt, die עבודה, den Gottesdienst in weihevoller Weise und in veredelter Form zu leiten und zu verrichten. Und die heilige Pflicht der גמילות חסדים der Betätigung allumfassender Menschenliebe wurde uns nicht bloß theoretisch gelehrt und eingeprägt, sie wurde uns vielmehr vorgelebt, ja, sie wurde in mannigfachen Beweisen des Wohlwollens und des Wohltuns an uns selbst geübt. Daher konnte zur Charakterisierung der Wirksamkeit unserer Alma Mater keine passendere Inschrift gewählt werden als diejenige, welche ihren Neubau schmückt, und die also lautet: „Die Schule sei eine Werkstatt der Humanität."

Diese segensreiche Wirksamkeit der Anstalt nach jeder Richtung hin zu ermöglichen und zu fördern, war die jüdische Gemeinde in dem nunmehr verflossenen halben Jahrhundert unablässig bestrebt. Ja, die liebevolle Fürsorge, mit der die Gemeindeverwaltung ihre unterrichtlichen, gottesdienstlichen und humanen Einrichtungen umgab, legt beredtes Zeugnis ab von dem Geist der Bildung, Religiosität und Humanität, der in den Gemeindebehörden wirkt und waltet. Von diesem Geiste zeugen auch alle, die der גמילות חסדים im weitesten Sinne des Wortes gewidmeten Wohlfahrtseinrichtungen, die in der Gemeinde bestehen; von diesem Geiste zeugen sowohl die ständigen, herrlichen Andachtsstätten als auch die vielen gelegentlichen gottesdienstlichen Veranstaltungen; von demselben Geiste zeugen die Errichtung der jüdischen Gemeindebibliothek und die Einrichtung von Religionskursen für jüdische Lehrerinnen; von diesem Geiste zeugen ganz besonders die zahlreichen Religionsschulen, welche die Gemeinde unterhält und unterstützt, und von diesem Geiste zeugen nicht minder die größere Wertschätzung der Religionslehrer und die angemessenere Bewertung ihrer Leistungen. Und wenn auch manch berechtigter Wunsch der Religionslehrer noch der Erfüllung harrt, wie z. B. der nach Gleichstellung mit den Lehrern an öffentlichen Schulen hinsichtlich der festen Anstellung, Pensionierung und Relikten-Versorgung, so ist doch auch nach dieser Richtung hin ein dankenswerter Schritt zum Besseren bereits gemacht worden, und wir haben daher zu den von humanem und religiösem Geiste getragenen Gemeindebehörden das vollste Vertrauen, daß sie auf dem begonnenen Wege weiter gehen und so beispielgebend wirken werden auf alle leistungsfähigen jüdischen Gemeinden in unserem deutschen Vaterlande, zum Segen des

jüdischen Lehrerstandes und zum Gedeihen der Lehrerbildungsanstalt, deren fünfzigjähriges Bestehen wir heute alle freudig bewegten und dankerfüllten Herzens feiern.

Unsere Dankbarkeit gegen unsere Alma Mater, gegen ihre Begründer und Erhalter können wir nicht besser bekunden und betätigen als durch den festen Vorsatz, wie bis jetzt auch fernerhin den Geist der Bildung, der Religiosität und der Humanität, der uns in der Anstalt durch Wort und Tat, durch Lehre und Beispiel eingepflanzt worden ist, weiter zu pflegen und ihn in den Herzen der uns anvertrauten Jugend zu wecken und dauernd wach zu erhalten, zur Ehre Gottes und zum Heile des Judentums.

II. Ansprache

an Herrn Direktor Dr. Michael Holzman anläßlich seines Scheidens aus der Jüdischen Lehrerbildungsanstalt zu Berlin am 7. April 1911.

Hochverehrter Herr Direktor!

Der Tag, an dem Sie nach langjähriger rastloser Tätigkeit im Dienste des Schulwesens in den wohlverdienten Ruhestand treten, bietet auch uns, Ihren ehemaligen Zöglingen der Lehrerbildungsanstalt, erneuten und erwünschten Anlaß, Ihnen die Versicherung dauernder Dankbarkeit und tiefster Verehrung zu geben. Ruft ja dieser Tag in uns die Erinnerung wach an die Zeit, in der wir das Glück hatten, zu Ihren Füßen zu sitzen, Ihren begeisterten und begeisternden Worten zu lauschen und uns Ihrer väterlichen Leitung und Fürsorge zu erfreuen. Er vergegenwärtigt uns aber auch den hohen Aufschwung, den unsere Bildungsstätte seit jener Zeit genommen, und die fortschreitende gedeihliche Entwicklung, welche sie unter Ihrer bewährten Leitung erfahren hat. Und wenn wir von unserer Alma mater an ihrem Jubiläumstage (am 8. November 1909) rühmen durften, sie sei eine *Werkstätte* der תורה עבודה גמילות חסדים *der deutschen Bildung und der echt jüdischen Religiosität und Humanität*, so dürfen wir es heute rückhaltlos und dankerfüllten Herzens bekennen, der *Werkmeister*, der in ihr diese geistigen und idealen Güter mit liebender Sorgfalt gehegt und gepflegt, in ihr mit Umsicht und Einsicht, mit aufopferungsvoller Liebe und Hingebung, mit unerschütterlicher Pflichttreue und beispielloser Gewissenhaftigkeit gewirkt und gewaltet, waren Sie, hochverehrter Herr Direktor. Ihrer mustergültigen, segensreichen Lehrtätigkeit, Ihrer zielbewußten und energischen Leitung verdankt die Anstalt alle ihre Erfolge und Errungenschaften in den letzten Jahrzehnten, alle ihr von seiten der vorgesetzten Behörden zuteil gewordene Anerkennung und Auszeichnung.

Die Segnungen dieser Ihrer erfolgreichen Wirksamkeit aber strömten unmittelbar und in erster Reihe **uns** zu und gereichten uns zum Heile und Frommen. Vermöge Ihrer umfassenden und gründlichen philologischen, theologischen und pädagogischen Kenntnisse haben Sie es meisterhaft verstanden, uns nicht bloß mit dem für unseren Beruf erforderlichen Wissen und Können auszustatten, sondern auch unsern Geist nach jeder Richtung hin zu befruchten und zu bereichern, unsern Gesichtskreis zu erweitern und insbesondere in uns den Drang nach Fortbildung und Vervollkommnung zu wecken, anzuregen und anzuspornen. Und somit waren Sie uns das Vorbild eines Lehrers, wie er nach Ihren eigenen Worten im Sinne Diesterwegs sein muß, ein „Geistanreger" und ein „Geistentfessler".

In der tiefen Ergriffenheit aber und in der glühenden Begeisterung, mit der Sie uns die pädagogischen Grundsätze und religiös-sittlichen Forderungen anschaulich und klar vor die Seele führten, ja sie uns vorlebten, offenbarte sich uns Ihre ganze, von prophetischem und Pestalozzischem Geiste erfüllte und vom idealen Sinne getragene sittliche Persönlichkeit und übte auf unsere ganze Geistesrichtung und Lebensführung einen bleibenden segensreichen Einfluß aus, der in uns noch bis auf den heutigen Tag fortwirkt und für alle Zeiten fortwirken wird.

Zu Ihnen als unserem Lehrer und Vorbild in Ehrfurcht und Dankbarkeit stets aufzublicken, in Ihrem Geiste und Sinne unsern Lebensberuf aufzufassen und auszuüben, dies sei das Gelöbnis, das wir jetzt bei Ihrem Scheiden aus Ihrem reichgesegneten Wirkungskreis feierlichst ablegen. Hierdurch glauben wir, am besten und am wirksamsten unsere große Dankesschuld gegen Sie allmählich abtragen zu können für all das, was Sie für die Bildung unseres Geistes, Veredlung unseres Gemütes und Förderung unseres Wohles gewirkt und geleistet, wie insbesondere für das väterliche Wohlwollen und fürsorgliche Interesse, das Sie zu allen Zeiten für uns bekundet und betätigt haben. Als geringes äußeres Zeichen unserer innigsten Dankbarkeit und Verehrung erlauben wir uns, Ihnen die Büste Amos Comenius' zu überreichen, des Pädagogen, dessen hohe und ideale Auffassung von der Aufgabe der Schule und der Wirksamkeit des Lehrers Sie zu der Ihrigen gemacht, und von der Sie wünschen, daß sie Gemeingut aller gegenwärtigen und zukünftigen Lehrergenerationen werden soll. Wir bitten Sie, hochverehrter Herr Direktor, dieses kleine Andenken mit unseren innigsten Segenswünschen entgegenzunehmen, daß es Ihnen vergönnt sein möge, die wohlverdiente Ruhe noch recht viele, viele Jahre an der Seite Ihrer hochverehrten, edelgesinnten Lebensgefährtin in ungeschwächter Körperkraft und in unverminderter Geistesfrische zu genießen und sich noch recht lange des Gedeihens und der Fortentwicklung Ihres Lebenswerkes zu erfreuen.

Rede beim Scheiden Professor Maybaums aus dem homiletischen Lehramt.

Von Dr. E. Berger, Rabbiner in Görlitz.

Mannigfach sind die Gefühle, welche uns heute bewegen. Wie sollte es uns nicht mit Wehmut erfüllen, einen Mann aus dem Amte scheiden zu sehen, in welchem er auf uns alle tiefgehenden Einfluß ausgeübt hat! Und doch bedeutet es auch eine Befriedigung für uns, zu wissen, daß unser Meister nicht von einem Stückwerk scheidet, sondern daß er von seiner Lebensarbeit Abschied nimmt — wir möchten sagen — wie ein Künstler, der ein Werk vollendet, indem er es abschließt. Die reifsten Früchte seiner Lebensarbeit aber hat er uns, seinen Schülern, dargeboten. Im Verkehr mit uns wurde sein innerstes Streben deutlich, das Wesen seines Judentums. Das Ideal seiner religiösen Impulse erblickte er in der Weisung der Sidra: „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם Sie sollen mir ein Heiligtum errichten, daß ich wohne in ihrer Mitte." Der Ausbreitung des Gottesreiches war seine edelste Begeisterung geweiht.

Im Schoße des alten Judentums erwachsen, hat er frühzeitig die Wurzeln seiner Kraft in den Boden der Frömmigkeit eingesenkt und seine innere Existenz an die ewige Welt der religiösen Gefühle geheftet. Nicht der sentimentalen Empfindungen, in denen das Ich sich selbst bespiegelt, sondern der mächtigen Seelenschwingungen, in denen das Große und Ganze erklingt, Ehrfurcht und Andacht lebendig werden und der sittliche Wille erwacht. So wurde er zum religiösen Führer. Von seinem reichen Leben teilte er besonders seinen Schülern mit, die er zu Jüngern seines Geistes zu machen strebte. Wie der Prophetenvater Mose war auch er von dem Wunsche erfüllt: „O möchten sie doch alle Propheten sein, daß der Ewige seinen Geist auf sie legte!"

Hinter seinem Unterricht stand sein Charakter. Streng gegen sich selbst, hatte er in harter und redlicher Arbeit mit seinen Wissensstoffen gerungen. So gestaltete er sein Forschen wie sein Handeln zu einem Gottesdienste, zu dem wie eine ewige Ampel die Liebe zum jüdischen Schrifttum ihm leuchtete. Zahlreiche Beobachtungen und Entdeckungen, wie sie nur das liebevolle Eindringen belohnen, bereicherten und schmückten seine Midraschvorträge, in denen vom Geist der von ihm interpretierten Aus-

legungskünstler selbst ein Stück lebendig war. Was uns oft als steiniger und unfruchtbarer Grund entgegenstarrte, erschloß sich unter seiner Meisterbeleuchtung zu nahrungspendender Ackerkrume. Und wenn er so eine versteckte Falte des tiefgründigen Bibeltextes enthüllte, wie schlug aus dem Ton seiner Stimme das Herz hervor, wie leuchtete im Glanz seines Auges der Grund seiner Seele auf. Da wich der Philologe dem Theologen. ועשו לי מקדש — „sie sollen mir ein Heiligtum errichten"; der Redner löste den Schriftgelehrten ab, der Lehrstuhl ward zur Kanzel, der Unterricht Weihe.

Wie durch mündliche Belehrung, so hat er durch seine literarischen Werke unsere Auffassung von den Aufgaben des rabbinischen Amtes gefördert und erweitert. Ist er doch selbst einer der ersten, die alten Geist und neue Würde zu vereinen wußten, die die Goldbarren des alten Väterglaubens in gangbare Scheidemünze umzusetzen verstanden. So hat er auch seine Schüler befähigt, die großen Gedanken des alten Judentums den Menschen der Gegenwart zu verkünden. Er hat sie zu einer schönen Form, zu edler Einfachheit, zu innerer Klarheit erzogen. Wie aber nahm er bei der Ausbildung auf die Eigenart jedes Einzelnen Rücksicht! Wie kannte er die Jugend, ihre Freiheit, ihre Ideale! Er, der Verfasser einer anerkannten Homiletik, warnte stets davor, individuelle Eigenart durch aufgestellte Regeln einzuengen. Weil ihm die Religion etwas Innerliches ist, war er Feind jeder Schablone, war ihm jeder Schüler willkommen, der religiös Wertvolles zu bieten hatte.

Er selbst war Lehrer und Vorbild zugleich; an seinem markigen Wesen hat unser junges Gemüt sich emporgerankt. Wir haben ihn bei allen Amtshandlungen beobachtet. Wir haben ihn gesehen, wenn er Ehebündnisse segnete und Toten den Abschiedsgruß entbot, wenn er auf hoher Warte stehend, der versammelten Gemeinde das Gotteswort kündete. Stets ein Priester des höchsten Gottes, der der Weisung lebte: „Sie sollen mir ein Heiligtum errichten, und ich will in ihrer Mitte wohnen".

Eine alte Erklärung bemerkt zu den Worten unseres Textes „Ihr seid meine Kinder, und ich bin Euer Vater. Die Ehre der Kinder ist es, beim Vater zu sein, des Vaters Ruhm aber ist es, inmitten seiner Kinder zu leben." Unser Meister hat auf einem Höhepunkt seiner Lehrtätigkeit das Verhältnis des Lehrers zu den Schülern mit dem der Eltern zu den Kindern verglichen. Nun denn כבוד לבנים כשהם אצל אביהם „Ja mit Stolz nennen wir uns deine Schüler!" Und da du nach einer arbeitsreichen Tätigkeit aus dem Amte scheidest, bringen wir dir von neuem unsere Huldigung dar. Dank quillt dir entgegen für das Große, das du uns gegeben: du hast dir im dankbaren Herzen deiner Schüler ein dauerndes Denkmal gesetzt.

וכבוד לאב כשהוא אצל בניו „Dein Ruhm aber soll es sein, in der Mitte deiner Schüler zu leben." Ja, wir geloben weiter zu bauen an dem Heiligtume, das du mitaufgerichtet. Und immer höher soll sich seine Zinne heben, immer weiter sollen sich ziehen die Mauern am Tempel des Herrn, bis einst ersteht das ewige Haus, das Bethaus für alle Völker. So sind die unvergänglichen Werte deiner Lebensarbeit sicher geborgen, und wir führen aus die Weisung, der du dein Leben geweiht ועשו לי מקדש — „und sie sollen mir ein Heiligtum bauen." וכל בניך למודי ה׳ ורב שלום בניך „Ja, wenn gleich dir alle deine Jünger erfüllt sein werden vom Ewigen, wird groß sein die Frucht deines gesegneten Wirkens."

Festrede

zur Jahrhundertfeier der Gesellschaft zur Verbreitung der Handwerke und des Ackerbaues unter den Juden im Preußischen Staate, am 15. Dezember 1912 im Saale der Berliner Logen U.O.B.B. gehalten von Dr. Blumenthal, Rabbiner der Jüdischen Gemeinde zu Berlin.

„Diesen Tag hat der Ewige geschaffen,
wir wollen an ihm uns freuen und fröhlich sein."

Hochgeehrte Festversammlung!

Der Rückblick auf eine hundertjährige idealgerichtete Vereinstätigkeit erfüllt die Herzen aller derer, denen es vergönnt ist, an einer so erhebenden Feier teilzunehmen, mit heiliger Freude. Wenn aber ein solcher Rückblick der Arbeit einer Vereinigung gilt, der es trotz äußerer und innerer Hemmnisse gelungen ist, für eine ganze Glaubensgemeinschaft ein einst hochbewertetes und ihr dann durch tausendjährigen Druck verschlossenes Gebiet ehrenvoller Berufstätigkeit zurückzuerobern, so blickt die Gesamtheit der Bekenntnisgenossen dankerfüllten Herzens empor zum Spender alles Guten, dessen Huld und Gnade das edle Streben wackerer Männer mit reichem Erfolge gekrönt hat.

Es war gewiß ein großes und kühnes Beginnen, als einige wenige Mitglieder der hiesigen Jüdischen Gemeinde sich im Juni 1812, kaum drei Monate nach dem Erlasse des Edikts, welches die Juden im Königreich Preußen als Inländer und Staatsbürger erklärte, vereinigten, um die Gesellschaft zur Verbreitung der Handwerke und des Ackerbaues unter den Juden im Preußischen Staate zu gründen. War diesen doch in der traurigen Zeit des Mittelalters, dessen Gesetzgebung ihnen den Erwerb von Grund und Boden und den Eintritt in die Zünfte untersagte, der Sinn für den Segen körperlicher Arbeit und die zu ihrer Leistung erforderliche Spannkraft nahezu völlig verloren gegangen. Aber die weitblickenden und beherzten Gründer unserer Gesellschaft ließen sich dadurch nicht entmutigen; sie gingen mit freudiger Zuversicht ans Werk und strebten dem hochragenden Ziele, das sie sich gesteckt, mit unverdrossenem Eifer entgegen.

Sie waren sich bewußt, einer guten Sache zu dienen. Durch eine planmäßige Erziehung jüdischer junger Leute zum Handwerk und Ackerbau, wollten sie sich dem Könige Friedrich Wilhelm III. für seine so huldreiche als wohltätige Absicht in Beziehung auf ihre Glaubensbrüder dankbar er-

weisen; zugleich aber galt es, jetzt, da durch das Emanzipationsedikt die Fesseln gelöst waren, welche der Ausbildung der Kräfte und Fähigkeiten der Juden unnatürliche Schranken gesetzt und die nachteilige Meinung von ihrer ausschließlichen Neigung zum Handel erzeugt hatten, „das herrschende Vorurteil mit Gemeinsinn und Beharrlichkeit mutig zu besiegen". Schon mit diesen begeisternden Motiven der Königstreue, der Vaterlandsliebe und der Wahrung der Ehre ihrer Glaubensgemeinschaft haben die Begründer unserer Gesellschaft ihr Werk für immer geadelt und geweiht, haben sie an ihrem Teile und in ihrem Kreise zur Heiligung des göttlichen Namens beigetragen.

Erwägen wir aber den unlösbaren Zusammenhang der Bestrebungen unserer Gesellschaft mit den altjüdischen, wahrhaft religiösen Anschauungen von dem hohen Werte der körperlichen Arbeit, so erhebt sich unsere Feststimmung von der Rückschau auf das in einem Jahrhundert Errungene zur Höhe der Betrachtung des von den Propheten und Lehrern Israels verkündeten ewigleuchtenden Ideales der sittlichen Vervollkommnung der Menschheit. Denn wer die Menschen zur Arbeit erzieht, erzieht sie zur Sittlichkeit, Sittlichkeit aber ist der wahre und rechte Gottesdienst, weil Bewahrung und Bewährung der gottverliehenen Menschenwürde. Dieser Grundgedanke, der unser ganzes religiöses Schrifttum durchzieht, hat in dem Ausspruche eines Talmudlehrers: גדולה המלאכה שמכבדת בעליה „Groß ist die Arbeit, denn sie ehret ihre Meister," seine scharfe Ausprägung empfangen. Er möge uns bei der Würdigung der Betätigung unserer Gesellschaft im Dienste der Verkündigung unserer Religion von dem Segen und Werte der Arbeit leiten!

Hochgeehrte Festversammlung! Schon die ersten Blätter der heiligen Schrift geben uns Kunde von der göttlichen Bestimmung des Menschen zur Arbeit. Gott weist dem ersten Menschenpaare den Garten Eden als Aufenthalt zu, auf daß es ihn bebaue und bewache, nicht aber daß es in ihm ein müßiges, untätiges Dasein führe. Erst durch die von den Menschen zu leistende Arbeit soll ihnen das Paradies zur Heimat, zur Wohnstätte des Glückes und des Friedens werden. Freilich heißt es dann weiter, daß die Erde zur Strafe für die Sünde Adams ihm fortan Dornen und Disteln hervorsprossen lassen und daß er im Schweiße seines Angesichtes Brot essen soll; aber wenn Gott straft, so trägt die Strafe als Erziehungsmittel bereits den Keim künftigen Segens in sich. Die Vertreibung aus dem Paradiese zwingt den Menschen, in mühevoller, harter Arbeit dem Erdboden seinen Ertrag abzuringen, doch dieser Zwang wird alle seine Kräfte entfesseln und stählen; er wird ihn erfinderisch und ausdauernd machen im Kampfe um die Gewinnung seiner Nahrung, und das Brot, das er sich schwer erarbeiten muß, wird ihn seiner Bestimmung zur Beherrschung der

Natur an ihm und um ihn inne werden lassen. Die Arbeit soll ihm die Segnungen der Kultur erschließen, soll ihm mit dem Bewußtsein seines Könnens, bei aller Abhängigkeit von der Natur, ein Gefühl inniger Lebensfreude und höherer Würde geben und seinem Dasein einen bleibenden, allen Wechsel des Geschickes überdauernden und überragenden Gehalt verleihen.

Im vollen Einklange mit dieser religiösen Anschauung von dem Segen und Werte der Arbeit ergeht in der Sinaigesetzgebung an Israel das göttliche Gebot: „Sechs Tage sollst du arbeiten und all dein Werk verrichten, aber der siebente Tag sei ein Ruhetag, dem Ewigen, deinem Gotte geweiht!" Die höchste weltgeschichtliche Schöpfung des Judentums, der Sabbath, beruht auf der Voraussetzung und Forderung, daß die ihm vorangehenden sechs Werktage mit redlicher Arbeit ausgefüllt werden. In der Erholung von der getanen, in der Sammlung neuer Kräfte für die zu tuende Arbeit ist der Segen der Sabbathheiligung begründet; sie soll durch zeitweilige Erhebung des Geistes und Gemütes das Versinken des Menschen in dem erschlaffenden Sklavendienste ununterbrochener Arbeit verhüten und ihm, mit ihrem weihevollen Frieden von Woche zu Woche wiederkehrend, auf die kommenden Werktage einen Abglanz der Gottes- und Menschenliebe, der Freiheit und der Freudigkeit ausstrahlen, zu der sie ihn am Tage des Herrn erweckt hat.

H. F.! Unsere Vorfahren in Kanaan waren Ackerbauer. Erst aus dieser Tatsache gewinnen wir das rechte Verständnis für die Lohnverheißungen und Strafandrohungen, welche die heilige Schrift so oft und so nachdrücklich ausspricht. Wenn Israel den Geboten seines Gottes gehorcht, dann wird Gott seinem Lande Regen geben zur rechten Zeit, und es wird sein Getreide, seinen Most und sein Öl einsammeln; wenn es aber abtrünnig wird, dann wird Gott den Himmel verschließen, es wird kein Regen kommen, und der Erdboden wird seinen Ertrag nicht spenden. So oft die Propheten ihrem Volke eine Zeit des Glückes verkünden, wählen sie dafür das Bild: „Ein jeder wird unter seinem Weinstocke und unter seinem Feigenbaume wohnen", d. h. im ungestörten Genusse der Früchte seiner Arbeit seines Lebens froh werden. Selbst in dem Höhepunkte aller prophetischen Verkündigung, in der Schilderung der messianischen Zukunft der Menschheit, da alle Völker in der Erkenntnis und Verehrung des einen Gottes geeint sein werden, kommt die Wertschätzung der friedlichen Arbeit des Ackerbaues zu schwungvollem Ausdruck: „Sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Lanzen zu Rebmessern umschmieden." Wie tiefe Wurzeln muß die Überzeugung von der Bedeutung der landwirtschaftlichen Arbeit für die geistige und sittliche Vervollkommnung der Menschen in der Volksseele Israels geschlagen haben, wenn sie in dem von seinen Propheten erschauten Idealbilde der zukünftigen Menschheit nicht bloß als

das einigende Band, sondern auch als die Aufgabe, welche die einander ablösenden Generationen im Dienste Gottes fortschreitend zu erfüllen, und als der Beitrag erscheint, den die verschiedenen Nationen zum Aufbau des Gottesreiches auf Erden zu leisten berufen sind.

Nächst der landwirtschaftlichen Arbeit erfährt das Handwerk und zumal das Kunsthandwerk in unserer heiligen Schrift die gebührende Würdigung. Da es gilt, die freiwilligen Gaben, die das Volk zur Errichtung des Stiftszeltes dargebracht, zu einem harmonischen Ganzen zusammenzufügen, beruft Mose auf Gottes Geheiß den Werkmeister Bezalel, seinen Gehilfen Oholiab und alle Kunstverständigen, daß sie das Heiligtum aufbauen und die zum Gottesdienste notwendigen Geräte anfertigen. Hier spricht die heilige Schrift von der künstlerischen Begabung Bezalels in einer so ehrenden und rühmenden Weise, daß wir daraus die hohe Blüte, zu der das Handwerk schon im alten Israel gelangt war, und die allgemeine Wertschätzung, deren es beim Volke genoß, zu erkennen vermögen. „Gott hat mit Namen den Bezalel berufen und ihn mit Seinem Geiste erfüllt in Weisheit, Einsicht und Erkenntnis zu jeglicher Arbeit, daß er Gedanken ersinne und ausführe in Gold, Silber und Erz, im Schneiden der Steine zur Fassung und im Schneiden der Hölzer zur Fertigung jeglichen Werkes." Wie nun Bezalel den göttlichen Auftrag im Verein mit den seiner Leitung unterstellten Handwerkern ausführt, wie er die Bundeslade mit den Cherubim, den siebenarmigen goldenen Leuchter, den Räucheraltar und den Schaubrottisch, die goldgestickten Priestergewänder, die Teppiche und Vorhänge des Heiligtums sinnreich herstellt und kunstvoll anordnet, das schildert die Schrift mit liebevoller, bis ins einzelne gehender Ausführlichkeit und gibt uns dadurch einen Einblick in das Können und Schaffen des vielbewunderten Meisters. Wenn nachmals die Lehrer des Talmuds es jedem Juden zur Pflicht machen, seine Söhne zum Handwerk ausbilden zu lassen, wenn sie den güldenen Boden des Handwerks zu rühmen wissen in dem Ausspruche: „Mag eine Hungersnot sieben Jahre währen, in das Haus des Handwerkers kehrt sie nicht ein," so ersehen wir daraus die fortschreitende Verwirklichung der Lehre unserer Religion von dem Segen und Werte, von der erzieherischen Kraft und versittlichenden Macht der körperlichen Arbeit. Ja, „es ist etwas Großes um die Arbeit, denn sie ehret ihren Meister".

Aber auch abgesehen davon, daß Ackerbau und Handwerk in der Lehre und Geschichte unserer Religion eine so hervorragende Stellung einnehmen, wird die fleißige, rechtschaffene Arbeit überhaupt im jüdischen Schrifttum als der Gott wohlgefällige Wandel des Menschen höchsten Lobes und Lohnes wert erachtet. Die Liebe zur Arbeit, die Willigkeit und Freudigkeit, die Treue und Gewissenhaftigkeit, mit der sie geleistet

wird, bilden den Schmuck des Weibes und bringen den Mann zu Ehren. An der wackeren Frau weiß der Spruchdichter in seinem berühmten Preisgesange nichts so hoch zu rühmen wie ihren unermüdlichen Fleiß, ihre rastlose Sorge um das Gedeihen des Hauses. „Sie tut sich um nach Wolle und Flachs und schafft mit arbeitslustigen Händen; sie steht auf, wenn es noch Nacht ist, gibt Speise ihrem Hause und teilt ihren Mägden ein bestimmtes Maß zu; sie gürtet mit Kraft ihre Lenden und macht ihre Arme rüstig; ihre Hände streckt sie nach dem Rocken aus, und ihre Finger ergreifen die Spindel; sie überwacht die Gänge ihres Hauses, und das Brot der Trägheit mag sie nicht essen." Und daß der Spruchdichter hier kein bloßes Phantasiebild zeichnet, sondern aus der Anschauung und Erfahrung des Lebens seines Volkes schöpft, beweist uns unter anderem die Schilderung der unverdrossenen Dienstwilligkeit, mit der Rebekka immer wieder zum Brunnenquell hinabsteigt, um Wasser für die Tiere Eliesers zu schöpfen, und an der dieser die ihm von Gott zugeführte künftige Lebensgefährtin Isaaks erkennt.

Den Mann, der sich von seiner Hände Fleiß nährt, preist der Psalmdichter glücklich mit den Worten „Heil und wohl dir!", und unsere Weisen sehen in diesem zwiefachen Heilsrufe eine Hindeutung auf irdisches Wohlergehn und ewige Seligkeit. Die jüdische Spruchweisheit vollends kann sich gar nicht genug tun in der Ausmalung des Segens, den der emsig schaffende, treue Arbeiter erringt, und des Fluches, den die Trägheit verschuldet. Gesundheit und Wohlergehn, süßer Schlaf und ein zufrieden Gemüt sind der Lohn des Fleißes; Müßiggang aber ist vieler Laster Anfang. Wie bedeutsam auch das Walten der Vorsehung in die Gestaltung der Lebensschicksale Josephs eingreift, so darf doch nicht übersehen werden, daß die biblische Erzählung seine schließliche Erhöhung als den wohlverdienten Erfolg der Beharrlichkeit und Zuverlässigkeit darstellt, mit der er als Sklave und Verwalter im Hause Potiphars und dann im Kerker als Gefangener und Aufseher jede, auch die niedrigste, ihm auferlegte Arbeit verrichtet, das Vertrauen und die Gunst seiner Vorgesetzten gewinnt, in allem unverschuldeten Unglück sein Gottvertrauen und seinen Lebensmut bewahrt und sich immer wieder von Stufe zu Stufe emporringt. Auch Mose muß sich erst als der treue Hirt der Herde Jethros erproben, bevor er von Gott berufen wird, Sein Volk zu weiden.

Bei dieser hohen Würdigung der fleißigen und redlichen Arbeit erscheint die sozialgesetzliche Fürsorge für das Recht und die Stellung des Arbeiters in unserem religiösen Schrifttum und insbesondere die nachdrückliche Betonung seines Anspruches auf tägliche Lohnauszahlung im Heiligkeitsgesetz als wahrhaft vorbildlich für alle Zeiten. Ein herzliches,

religiös-sittliches Band verknüpft in den patriarchalischen Lebensverhältnissen des alten Israel den Arbeitgeber mit dem Arbeitnehmer. Beide sind nach Gottes Ordnung auf einander angewiesen und sollen sich deshalb mit Gerechtigkeit und Wohlwollen, mit Freundlichkeit und Liebe begegnen. Die höchste Wertung aber, welche die treue Arbeit im Judentum gefunden, spricht sich in dem unbewußten Schaffen des hebräischen Sprachgeistes aus, der für den Begriff der Arbeit zwei Worte geprägt hat, die beide den Gedanken nahelegen, daß Arbeit Gottesdienst ist, nämlich „awaudoh" und „melochoh". Jenes bedeutet Dienst und insbesondere Gottesdienst, dieses erinnert durch seinen Klang an die Erfüllung einer höheren, göttlichen Sendung.

Wenn die nachbiblische Entwicklung des Judentums die geistige Arbeit des Studiums der Lehre in den Vordergrund rückt, so darf man dabei nicht verkennen, daß unsere Weisen, weit davon entfernt, einer lebensfremden, weltabgewandten Grübelei das Wort zu reden, vielmehr die Vereinigung der Schriftforschung mit einer weltlichen Berufstätigkeit nachdrücklich gefordert und vorbildlich vollzogen haben. יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ „Gut ist das Studium der Lehre, gepaart mit der Ausübung eines Lebensberufes, denn das Mühen um beide drängt die Sünde zurück. Es ist bekannt, daß die gefeiertesten Talmudlehrer dem Ackerbau oder Handwerk oblagen. So blieb die Geistesbildung in steter Berührung mit dem Volksleben und -empfinden, und der tägliche Verkehr gab auch dem schlichten Manne einigen Anteil an der Denkarbeit der Gelehrten. Diese Wechselwirkung äußert sich in mancherlei religionsgesetzlichen Bestimmungen, die auf die Anschauungen, Bedürfnisse und Gewohnheiten des arbeitenden Volkes Rücksicht nehmen. Bei aller Ehrerbietung, welche die Talmudlehrer als Träger religiösen Wissens für sich forderten, waren sie einsichtsvoll genug, den Handwerker während seiner Arbeit von dieser Pflicht zu befreien, damit er in der Ausübung seines Berufes nicht gestört werde. Der vielbewunderte Lehrer, der in wahrhaft heroischer Seelengröße die jüdische Religion bei dem Zusammenbruche des jüdischen Staates vor dem drohenden Untergange bewahrt hat, Jochanan ben Sakkai, erkannte das Selbstbewußtsein eines Brunnenmachers, der sich ihm hinsichtlich der Verdienstlichkeit seines Berufes für das Gemeinwohl gleichzustellen wagte, stillschweigend als berechtigt an, und diese sozialethisch hochbedeutsame Gleichwertung aller redlichen Arbeit befestigt sich in der von Jochanan begründeten Schule zu dem klassischen Ausspruche: „Ich bin ein Gottesgeschöpf, mein Genosse ist dasselbe; meine Arbeit ist in der Stadt, die seine ist auf dem Felde; ich gehe früh an meine Arbeit, er an die seine; wie ich ihn nicht in seiner Arbeit übertreffe, so er mich nicht in der meinen; möchtest du aber sagen, ich leiste viel und er wenig, so haben wir gelernt:

Nicht das Viel oder Wenig entscheidet über den Wert des Menschen, sondern ob er sein Herz in frommer Gesinnung auf Gott richtet."

So hat uns nun, hochgeehrte Festversammlung, die Betrachtung der Würdigung der Arbeit im Judentume die Wahrheit des sinnigen Ausspruches veranschaulicht und bestätigt, den wir uns als Leitwort erwählt haben: „Groß ist die Arbeit, denn sie ehret ihre Meister." Höher als in Bibel und Talmud konnte und kann der unermeßliche Segen der Arbeit für die sittliche Vervollkommnung des Einzelmenschen, der Nation und der Menschheit nicht gerühmt, mit größerem Ernste und heiligerem Eifer nirgends erstrebt werden. Damit war aber auch für unsere Gesellschaft die Möglichkeit der Anknüpfung an verehrungswürdige Überlieferungen gegeben, die beim Anbruche einer neuen Zeit wieder Licht und Wärme in die Herzen der Bekenntnisgenossen hineinstrahlten. Daß die religiös-sittlichen Grundlagen, auf denen unsere Gesellschaft ihr Unternehmen aufbaute, sich in dem abgelaufenen Jahrhundert als eine anspornende Lebensmacht erwiesen haben, daß ihr Werk aus unscheinbaren Anfängen unter dem Wohlwollen der staatlichen Behörden und dank der tatkräftigen, opferwilligen Anteilnahme unserer Glaubensgemeinschaft zu achtunggebietender Höhe emporgediehen ist, daß unsere Gesellschaft vielen redlich vorwärtsstrebenden jungen Leuten Aufmunterung und Förderung, Schutz und Obhut, Überwachung und Erziehung gewährt hat, daß es ihr gelungen ist, einen ansehnlichen Stamm tüchtiger jüdischer Meister heranzubilden, die sich in ehrenfester Gesinnung und gediegener Leistung den Besten ihres Standes anreihen, das läßt heute unsere Herzen in rückschauender Betrachtung höher schlagen und gibt uns die Zuversicht, daß auch in Zukunft der zielbewußten, gemeinnützigen Tätigkeit unserer Jubilarin der Segen Gottes nicht fehlen wird. Die Inschrift auf dem Banner unserer Gesellschaft: „Groß ist die Arbeit, denn sie ehret ihre Meister" wird — des sind wir gewiß — in der Folge eine stetig wachsende Schar jugendlicher Bekenner des Judentums zu edlem Wetteifer im Ringen nach der Palme handwerklichen Könnens und landwirtschaftlicher Betätigung begeistern. H. F.! Die von den Begründern unserer Gesellschaft ausgestreute Saat hat für unsere Glaubensgemeinschaft und unser Vaterland gleich wertvolle Früchte gezeitigt. Zahlreiche Vereinigungen und Anstalten wirken heute in der deutschen Judenheit nach dem Vorbilde und unter der gern gewährten Förderung unserer Jubilarin in der gleichen Richtung, sie aber darf für sich das Verdienst in Anspruch nehmen, zu dieser kulturellen Betätigung den Anstoß gegeben und sie in die rechte Bahn geleitet zu haben. Und dieses Verdienst ist um so höher einzuschätzen, als vor hundert Jahren noch alle Voraussetzungen für das Gelingen solcher Bestrebungen zu fehlen schienen und sowohl bei den

Eltern der Zöglinge als auch bei diesen selbst viele Widerstände erst Schritt für Schritt zu überwinden waren, bis sie das Verständnis für den hohen Segen und Wert der körperlichen Arbeit zurückgewannen.

Darum widmen wir den Männern, die dieses edle Werk zu einer Zeit, da unseren Vorfahren nach langer entwürdigender Beschränkung in der Berufswahl eben erst die Morgenröte der Freiheit aufleuchtete, im Vertrauen auf die in ihrer Glaubensgemeinschaft lebenden geistigen und sittlichen Kräfte begründet haben, ein treues, pietätvolles Gedenken. Sie haben sich warmherzig für die Erneuerung altjüdischer, geheiligter Traditionen eingesetzt und durch ihre großzügige Schöpfung und durch den beharrlichen Ernst, mit dem sie an ihrem Wachstum gearbeitet, die Ehre des jüdischen Namens verteidigt. Aber auch den Männern, die das ruhmreich begonnene Werk rüstig fortführten und ausbauten, sowie denen, die ihm gegenwärtig vorstehen, bringen wir aus frohbewegten Herzen Dank und Anerkennung entgegen. Die freudige Teilnahme weiter Kreise an der heutigen Feier darf ihnen als ein Ehrenzeugnis für ihre selbstlose, opferwillige Tätigkeit im Dienste des Gemeinwohls gelten, und wenn sie die Augen ihrer Schützlinge im Bewußtsein ihres handwerklichen Könnens leuchten sehen, dann spüren sie es wohl im inneren Herzen, was sie erschafft mit ihrer Hand. Gott mehre ihre Kraft und lasse sie im Hinblick auf das bisher Erreichte und im Aufblick zu dem ewigen Ideale der sittlichen Vervollkommnung der Menschheit mit glaubensstarkem Mute und hoffnungsfroher Zuversicht ihre freigewählte Arbeit zu immer höherer Vollendung führen! Möge die Huld und Gnade Gottes, die im vergangenen Jahrhundert sichtbar über unserer Vereinigung gewaltet, ihre Zöglinge schirmen und behüten und das Werk ihrer Hände fördern, daß sie zu tüchtigen Meistern heranreifen, in redlichem Fleiße, in der Liebe zu ihrem Berufe und in der Treue gegen ihren Glauben immer mehr erstarken und so an ihrem Teile mithelfen zur Verwirklichung des im Geiste unserer Religion geprägten Dichterwortes:

„Arbeit ist des Bürgers Zierde,
Segen ist der Mühe Preis.
Ehrt den König seine Würde,
Ehret uns der Hände Fleiß."

Festrede

gehalten zur Jubelfeier des hundertjährigen Bestehens
des Bürger-Rettungs-Instituts der Jüdischen Gemeinde
Landsberg a. W. am 29. November 1913
שבת תולדת תרע"ד beim Minchah-Gottesdienste
von Rabb. Dr. Elsaß.

ברוך ה' אלהי ישראל מהעולם ועד העולם — „Gelobt seist Du, o Herr, Gott Israels von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Dich, o Gott, preisen und rühmen wir, der Du unsern Vätern Schutz und Hort gewesen und ihnen die Kraft verliehen, nicht nur zu tragen und zu dulden, so daß sie nicht verzagten in bangen Tagen, sondern auch den Lebensmut, um in treuem Zusammenwirken Not und Leid und Elend zu mildern, den Wankenden im Lebenskampf zu stützen und die Ehre und den bürgerlichen Namen des Bruders zu retten und zu wahren, der ohne Verschulden in Bedrängnis geraten.

Lasse die Anstalt, die die Altvordern vor einem Jahrhundert geschaffen und gegründet, uns zum Heile werden und zum Heile der kommenden Geschlechter! Deinen Segen und Deinen Schutz leihe unserm Werke, unserm Wirken jetzt und immerdar! Amen!

Andächtige Festversammlung!

Wieder hat eine Jahrhundertfeier uns zur heiligen Stätte berufen, um in andächtiger Stimmung Herz und Gemüt zu Gott, dem Horte Israels, zu erheben, und an der Wende der Zeiten stehend auf hundert Jahre gesegneten Wirkens einer Wohlfahrtseinrichtung inmitten unserer Gemeinde einen Rückblick zu werfen. In weihevoller Pietät und dankbarer Erinnerung lasset uns zugleich der Gründer gedenken, und in feierlichem Aufschwung der Herzen wollen wir den Willen festigen, daß wir beim Ausbau sozialer Fürsorge und der Wohlfahrtsbestrebungen zum Heile der Gesamtheit an opferfreudiger Hingabe und idealer Gesinnung hinter unsern Altvordern nicht zurückstehen sollen.

Dieses Jahr, das so reich ist an gewaltig erhebenden Erinnerungen an den hehren nationalen Freiheitskampf vor hundert Jahren, hat uns mehrfach veranlaßt, an dieser Stätte Gottes Gnadentaten zu preisen, dessen Walten wir in allen großen Wandlungen der Geschichte erkennen und verehren, dessen Odem in allem idealen Ringen und Streben der Menschenseelen webt, אל חי וקים תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד „Ihm zu huldigen, dem lebendigen Gott, der in allem Werden und in allem Dauernden sich kündet, der über uns regiert und uns lenkt immer und ewig."

So hatten wir am Gedächtnistage der edlen Fürstin, der Königin Luise, deren Geist als Schutzengel Preußens Freiheitskämpfer umschwebte, der Begeisterung und Hingabe des Volkes und jenes gewaltigen Aufschwungs gedacht, der die Befreiung vom Fremdjoche ermöglichte, und konnten freudig hervorheben, wie Hunderte jüdischer Freiwilliger, der kaum erlangten Rechte als Bürger des Staates sich würdig zeigend, zum blutigen Strauße ausgezogen, als des „Königs Ruf an sein Volk" erging, und wie auch zehn Jünglinge unserer Gemeinde zu den Fahnen eilten, um ihr Leben für des Vaterlandes Wohl in die Schanze zu schlagen. — Am Tage der Enthüllung des Völkerschlachtdenkmals waren es wieder brausende Klänge von Deutschlands Ruhm und deutscher Größe, die unsere Herzen höher schlagen ließen.

Heute sind es nicht die großen, erhabenen, nationalen Klänge, die durch unsere Gemüter rauschen, heute ist es eine schlichte, intime Feier unserer Gemeinde, die weihevolle Erinnerungen an friedliches Wirken weckt, heute sind es die Enkel und Urenkel, die „der Väter gern gedenken", die jenes Werk geschaffen, „und still sich freuend, ans Ende dieser schönen Reihe sich geschlossen sehen", und der engere Kreis der Mitglieder, die vom selben Gemeinsinn getragen, sich des idealen Zusammenhangs bewußt werden mit den Altvordern, die im Jahre 1813 zur Errichtung des Bürger-Rettungs-Instituts geschritten. — Doch auch die Gründung dieser Anstalt ist erst im Zusammenhang mit den großen nationalen Ereignissen als Zeichen jener Zeiten recht zu würdigen. Sie war ein verheißungsvoller Strahl des neuen Morgenrots, das nach der dunklen Nacht schwerer, banger Not und der furchtbarsten Erschütterungen über Preußen angebrochen war. — Unzweifelhaft hatte auch die Judenschaft hiesiger Stadt unter dem Druck und dem Schrecken der Franzosenherrschaft schwer gelitten. Lag doch infolge der fortwährenden Kriege und der Kontributionen, die der Übermut des Siegers dem verarmten, ausgesogenen Lande auferlegte, Handel und Wandel brach und danieder. Hierzu kam, daß in den Mauern unserer Stadt ein französisches Kriegslazarett untergebracht war. Die vergilbten Akten wissen zu erzählen, wie die Judenschaft zu immer neuen Lieferungen

herangezogen wurde, für die die Zahlungen ausgeblieben. Dabei hatte der Kommandant unter der Hand nicht geringe Summen durch Drohungen von den Juden erzwungen. —

Mit Ingrimm und Erbitterung hatten auch die Juden den Übermut des Feindes getragen und geduldet, und freudig griffen sie zu den Waffen, da der Sturm losgebrochen und „die Flammenzeichen rauchten," um das Fremdjoch abzuschütteln. Die Väter hatten nicht nur die Söhne ausgerüstet gegen den Feind gesandt, sondern bei jeglicher Siegesfeier Dankgottesdienste an heiliger Stätte veranstaltet und Sammlungen eröffnet, damit jeder sein Scherflein auf dem Altare des Vaterlandes niederlege. —

Wunderbar war jene Opferfreudigkeit, welche unsere Altvordern in jener Zeit der Not bekundeten. Doch noch wundersamer berührt uns jener freudige Lebensmut, den sie bewiesen. Denn kaum daß die Kriegsstürme vorüber waren, die durch die Lande brausten, kaum daß der Korse bezwungen war und als niedergerungen galt, da hatten sie sich aufgerafft und sich vereint und verbunden, die Wunden zu heilen, welche die Kriegsfurie geschlagen, um im gemeinsamen Zusammenwirken die Folgen der wirtschaftlichen Erschütterungen und Krisen nach Möglichkeit abzuwehren. Daher ward schon am 28. November 1813 durch einstimmigen Beschluß der jüdischen Hausväter das Bürger-Rettungs-Institut ins Leben gerufen. Mit der Ausarbeitung der Satzungen wurden die sieben Würdigsten betraut, deren Namen mit der Gründung dieser Wohlfahrtseinrichtung der Gemeinde für alle Zeiten verbunden bleibt. In weihevoller Stimmung gedenken wir ihrer in dieser feierlichen Stunde:

1. Lazarus Lesser,
2. Gerson Bernhardy,
3. Samuel Itzig Cohn,
4. Wulf Isaak Borchard,
5. Israel Isaak,
6. Bernhardt Pick,
7. Hirsch Lewin.

Ihr Name soll zum steten Segen genannt werden in unserer Mitte.

Meine Andächtigen!

In dieser bedeutsamen Einrichtung, welche aus tiefem sozialem Empfinden geboren, hat eine alte, uralte Forderung der Thora Verwirklichung gefunden. Denn im Grundbuche unserer Religion, im III. Buche Mose, Kapitel 25, 35 ist zu lesen:

„כי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך"

„Wenn dein Bruder verarmt und seine Hand wankt, so sollst du ihn stützen, den Fremden wie den Eingeborenen, daß er lebe bei dir.“ Wie die Anordnung weiter lautet, sollte dem Bedrängten ein zinsloses Darlehn gewährt werden, damit er seine wirtschaftliche Selbständigkeit wahre, damit er durch eigene Kraft sich erhalte und nicht gezwungen sei, in drückender Not Almosen zu empfangen. Auf jene große, weitherzige Humanität der Satzung der Thora, wonach kein Unterschied zwischen den eingeborenen Israeliten und den fremdbürtigen Nichtisraeliten, der im Lande Heimatrecht erworben, zu machen sei, sei nur flüchtig hingewiesen. Worauf die Schrift besondern Wert legt, ist der Gedanke, um Not und Armut abzuwehren, da gilt es zur rechten Zeit vorzubeugen und in rechter Weise helfend einzugreifen.

In dem Gottesbuche, wie im rabbinischen Schrifttum werden alle Seiten des Armenwesens mit Liebe und Milde und tiefem Verständnis des menschlichen Herzens behandelt und verschiedene Maßnahmen besprochen, wie der Not zu steuern und entgegenzuwirken sei. Im Talmud wird nun eine ganze Stufenleiter menschlichen Wohltuns aufgeführt und acht Stufen bezeichnet, von denen eine über die andere gehe. Als die höchste gilt, dem Bedrängten die Möglichkeit zu bieten, durch eigene Tätigkeit und Arbeit dahin zu gelangen, daß er auf Hilfe anderer nicht mehr angewiesen sei. Die wirtschaftliche Unabhängigkeit, Selbständigkeit, das innere, aufrechte Ehrgefühl zu bewahren, galt für das jüdische Bewußtsein als Ziel, aufs innigste anzustreben. Ins tägliche Tischgebet ward die Bitte eingeschlossen: „ונא אל תצריכנו לא לידי מתנת בשר ודם“ „O Gott, gib uns unser täglich Brot, damit wir nicht auf fremde Unterstützung, auf Gaben der Menschen angewiesen seien.“

Dieses Ziel hatten die Altvordern im Auge, dies war das leitende Motiv bei Gründung der Anstalt, wie es in den ersten Satzungen heißt, „damit der Hausvater . . ., der ohne Verschulden in Vermögensverfall geraten war, in den Stand gesetzt werde, sich mit Gottes Hilfe ehrlich zu ernähren.“

Nicht ein Almosen sollte dem wirtschaftlich Bedrängten gereicht werden, sondern jeder sollte durch eine kleine Beitragsleistung das Recht erwerben, so er in Not geraten, die angesammelten Gelder des Instituts „zur Fortführung seines Handelsgeschäftes oder sonstigen Nahrungszweiges“ in Anspruch zu nehmen. Vorübergehende Not zu mildern, dazu waren bereits andere Vereine der Gemeinde in Wirksamkeit getreten. — So ward die Lösung der biblischen sozialen Anordnung in idealer Weise in Angriff genommen. Später sind ganz nach dem Wortlaut der Schrift aus den Mitteln der Anstalt sowohl Mitgliedern als Nichtmitgliedern auf längere Zeit zinslose Darlehn gewährt worden. Strengste Geheimhal-

tung der Namen der Darlehnsempfänger ward den Verwaltern zur Pflicht gemacht, um jedes drückende Gefühl von dem in Not Geratenen zu nehmen. — Dabei ist es bei allen Satzungsänderungen geblieben. Nur wurde der Verwaltung mit den wachsenden Mitteln das Recht erweitert, mit größeren Beträgen den Wankenden zu stützen oder ihm zur Erlangung einer neuen Existenz behilflich zu sein, so daß die Anstalt den Mitgliedern der Gemeinde im wirtschaftlichen Kampf einen Rückhalt bieten konnte.

Da die Anstalt ein Jahrhundert ihrer Wirksamkeit vollendet, kann sie wohl mit Joseph sprechen, der zu seinen Brüdern äußerte, als sie nach Ägypten in der Zeit der Not kamen, um von den in rechter Vorsorge angesammelten Getreidevorräten Nahrungsmittel zu beschaffen:
וישלחני אלהים לפניכם לשום לכם שארית בארץ ולהחיתם לכם לפלטה גדולה
„Gott hat mich gesandt, vielen zur Erhaltung zu dienen, ihnen in Not und Bedrängnis zur Rettung zu sein und sie vor dem wirtschaftlichen Zusammenbruch zu bewahren.“ — Hinter den dürren, trockenen Zahlen des Berichts, welchen die Verwaltung aus Anlaß der Feier veröffentlichte, bergen sich Lebensschicksale. Gar mancher, der nicht genannt ist, hat die Rettung und Erhaltung der bürgerlichen Ehre und des bürgerlichen Namens dem Wirken der Anstalt zu verdanken, und auch in künftigen Tagen wird sie berufen sein, manchem Glaubensbruder über schwere, kritische Lagen hinwegzuhelfen, ihn vor Not zu schützen und von Sorgen zu befreien.

Meine Andächtigen! Ein Jahrhundert ist vorüber, ein Atemzug der Gottheit, vor der „tausend Jahre wie ein Tag, eine Wache in der Nacht“. Aus solchem Zeitraum weht uns Erdenbürgern ein Hauch der Ewigkeit entgegen. Sind doch alle, die bei der Gründung der Anstalt mitwirkten, längst zur Ewigkeit eingegangen, und so ein Jahrhundert wieder vorüberrauscht, — wir wissen es, — wird keiner auf Erden weilen, der heute „atmet im rosigen Licht“. Doch wir werden von dem erhebenden Bewußtsein getragen, daß die idealen Gedanken, die zur lebendigen Tat geworden, der Zeit und Vergänglichkeit trotzen. Wie in dem Abschnitt der Thora berichtet wird, dessen Beginn wir aus der heiligen Urkunde eben verlesen hörten, hatte der Ahne Jakobs ein „Mal“ errichtet, welches er גלעד = Galed nannte, das als „Zeugnis“ seines treuen Schaffens und Wirkens dienen sollte. So möge denn auch unsere Anstalt als „Galed“, als Denkmal treuen Gemeinsinns und jüdisch sozialen Empfindens in ferne Zeiten hineinragen, ein „Zeugnis“ menschenfreundlichen Wirkens bleiben und zu idealer Gesinnung und Betätigung anspornen und anleiten die kommenden Geschlechter. Wenn auch die Weihe und Kraft der rituellen Gebräuche auf die Gemüter verblassen, so wird doch nimmer versiegen der Strom echter, edler menschlicher Gefühle inmitten Israels Gemeinschaft,

und stets wird wie ein himmlischer Klang „des Göttlichen" im jüdischen Herzen das Wort des großen Dichters Widerhall finden:

Edel sei der Mensch,
Hilfreich und gut!
Denn das allein
Unterscheidet ihn
Von allen Wesen,
Die wir kennen. —

Amen!

Antrittspredigt

gehalten in Freiburg i. B. am 21. 1. 11
von Rabb. Dr. Max Eschelbacher-Düsseldorf.

ויהי נועם ה׳ אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו
„So möge denn die Huld des Ewigen unseres Gottes über uns walten, und das Werk unserer Hände, Er lasse es uns gelingen, ja, unserer Hände Werk, Er lasse es gelingen."

Aus tiefster Seele entringt sich mir das Wort des Psalmisten in dem Augenblicke, da ich mich anschicke, heranzutreten an neue Aufgaben, und ich bete zu Gott, daß Er mir Kraft gebe auf meinem Wege und Gelingen schenke jedem redlichen Streben.

Ein neues Buch der Thora schlagen wir morgen auf, und ein neues Blatt beginnt zur gleichen Zeit im Buche meines Lebens. In solch feierlichen Stunden dringen die Worte der heiligen Schrift mit doppelter Kraft an unser Ohr. Da ist uns zu Mute, als ob nicht von Menschen in fernen Zeiten, in entlegenen Ländern die Rede wäre, nein, unsere eigene Geschichte vermeinen wir zu hören. So erscheint auch mir als ein Bild meines eigenen Erlebens, was wir morgen aus der Sidra vernehmen werden. Wie an Mose der Ruf ergeht, vor Pharao hinzutreten, und wie er doch bang zurückscheut vor seiner Sendung, wie er mit Zagen an sein Volk denkt und fürchtet, „sie werden kein Vertrauen zu mir haben und nicht auf mich hören", wie er endlich gar spricht, „ich bin kein Mann der Rede, nicht von gestern und nicht von vorgestern her, niemals noch seitdem du geredet zu deinem Knechte, denn schwer an Mund und schwer an Zunge bin ich". Wie vermögen wir mitzufühlen, was Mose empfand in jenem großen Augenblick! Wohl war er ein Mann der Rede wie nur irgend einer, und sein gewaltiges Wort erschüttert uns heute noch, nach Jahrtausenden. Nicht Mund und nicht Zunge, wie er glaubte, versagten ihm, nein, was ihn lähmte, war eine Sorge tief im Herzen drinnen, das war die ehrfürchtige Scheu vor seiner großen Aufgabe. Blickte er auf sie, dann erschien ihm die eigene Person, so gewaltig sie war, klein. Und diese Ehrfurcht vor der Aufgabe, die ihm gestellt ist, wird immerdar den rechten Menschen überkommen, und jenen am meisten, dem es ernst ist mit seinem Berufe. Er wird seine Zuversicht bemessen nicht nach dem eigenen Ver-

mögen, sondern nach der Größe des Zieles, dem er zustreben soll, und leicht wird da banges Zagen ihn beschleichen.

So ergreift nun auch mich, wie einst Mose, ehrfürchtige Scheu, ob es mir gelingen werde, gerecht zu werden all den Forderungen des Amtes, zu dem ich berufen worden, ob es mir beschieden sein wird, all das reiche Maß von Vertrauen zu rechtfertigen, das mir entgegengebracht wird. Ich kann ja heute nur mit Worten den Dank dafür aussprechen, kann nur im innersten Herzen das Gelöbnis ablegen, daß es das Ziel aller meiner Kräfte sein wird, dieses Vertrauen, das mir kostbarster Besitz ist, nicht zu enttäuschen.

Zeiten gibt es, in deren engem Raum unser ganzes Leben sich zusammenzudrängen scheint, in denen uns ist, als zöge vor unserem inneren Auge alles vorüber, was wir je erlebten, und was wir von der Zukunft erhoffen. Und eine solche Stunde durchlebe ich eben. In die Vergangenheit wie in die Zukunft schweift der Blick. Er wendet sich zurück in vergangene Tage und bleibt da haften an der ehrwürdigen Erscheinung des Mannes, der ein Vierteljahrhundert von dieser Stelle aus Gottes Wort verkündet. Der erste Rabbiner dieser Gemeinde ist er gewesen. Als er sein Amt hier antrat, war sie noch nicht lange gegründet, die Institutionen, die Vereine mußten vielfach erst ins Leben gerufen, zu mancher Schöpfung mußte der Grundstein erst gelegt werden, damit spätere Geschlechter weiterbauen können. Das Amt des ersten Rabbiners ist mühevoll und schwer, er muß oft erst den Weg brechen durch ungebahntes Land, aber dankbar segnen sein Andenken die, die dereinst ruhen dürfen im Schatten der Bäume, die er gepflanzt, und wie das Andenken des verewigten Rabbiners allen unverlierbar bleiben wird, denen er Beistand und Berater gewesen, so werde auch ich seiner stets in Treue gedenken, und sein Andenken wird mir stets heilig und gesegnet sein.

Von der Vergangenheit wendet sich der Sinn dann den Forderungen der Gegenwart und der Zukunft zu. Wer einen Weg einschlägt durch neues und unbekanntes Land, der schaut aus nach den Höhen, die Ziel und Richtung ihm weisen, er blickt nach den Spuren der Männer, die vor ihm dieselbe Straße gegangen sind. Und so spreche auch ich mit dem Worte des Psalms: „ich erhebe meine Augen zu den Bergen", zu jenen Bergen, auf denen die Großen gestanden, die einst als Führer und Lehrer vor Israel einherzogen, um von ihnen zu vernehmen, was ihr Ziel war und ihre Sehnsucht, ihr Glaube und ihre Stütze. Und wie ein Wahrspruch tritt mir in dieser feierlichen Stunde jenes Wort vor die Seele, das einst der Prophet aus Gottes Mund vernommen: ואשם דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמר לציון עמי אתה „Ich lege mein Wort in deinen Mund, und im Schatten meiner Hand berge ich dich, den

Himmel zu pflanzen und die Erde zu gründen und zu Zion zu sprechen: „mein Volk bist du.“ An Israel ist dieser Ruf gerichtet, und Israels Aufgabe will er verkünden.

„Ich lege mein Wort dir in den Mund, und im Schatten meiner Hand berge ich dich.“ So vernimmt der Prophet Gottes Stimme. Es ist ihm, als ob gar nicht er selber spreche, als ob es nicht sein Wille und seine Gedanken seien, die er ausspricht, er fühlt sich nur als Werkzeug für Gottes Wort und vergißt die eigene Person über der großen Aufgabe, die ihm geworden, über der großen Sache, der er dient. Bei solcher Gesinnung ist er erhaben über viel Schweres, das ihm das Leben bringt, über viel Anfechtung und Kampf, denn er denkt nur wenig an sich, er lebt ganz in dem erhabenen Gedanken, dem er sein Dasein geweiht hat. Glücklich, wer so sprechen kann, glücklich auch, wer einer Sache sich hingeben darf, die ihren Träger hinaushebt über sich selbst. Und dieses Glück ist uns geworden, die wir dem Judentum dienen. „Die Bundeslade trug ihre Träger“, haben unsere alten Weisen gesagt, „nicht die Priester trugen die Lade, sondern die Lade trug die Priester.“ Unsere Lehrer haben damit zum Ausdruck bringen wollen, daß alle die Gedanken und Ideen und Mahnungen des Judentums nicht eine mühselige Last für uns sind; sie wollten es aussprechen, wie im Gegenteil die Welt der Religion jene trägt, die sie bekennen, wie sie ihre Angehörigen emporhebt und ihnen Ruhe und Sicherheit und Halt im Leben gibt. Und diese Kraft, die das Judentum verleiht, haben so viele schon erfahren, die unsere Religion erlebt haben mit ganzem Herzen und ganzer Seele. Unser Judentum ist ja nicht von gestern, ist nicht eine vergängliche Erscheinung, die im Augenblick blüht und gleich darauf verschwunden ist, sobald wir wieder den Blick hinwenden. Nein, unser Judentum wurzelt in der grauen Vorzeit der Geschichte, und Geschlechter um Geschlechter haben in unser Bekenntnis hineingelegt, hineingelebt, was an Freud und an Leid, an Erfahrung jeder Art ihr Dasein ihnen beschieden. So ist in unserem Judentum, wie wir es heute kennen, das Leben aller jüdischen Geschlechter von uralten Tagen an verkörpert. Und wer einer solch gewaltigen Macht der Geschichte sich anvertraut, der darf glauben, daß ihm da die Wahrheit gegeben ist, daß sein Herz schlägt für eine heilige Sache, von deren ewigem Rechte die Geschichte Zeugnis ablegt.

In solchem Vertrauen hat auch der Prophet gewirkt. Drei Aufgaben hat er für das Judentum erschaut. Den Himmel zu pflanzen, das ist die erste. Über der Erde muß der Himmel sich erheben. In dieser Erde wurzeln unsere Freuden, aber dem gleichen Boden entsprossen auch unsere Leiden. Und stets stürmt so viel an Schmerz und Krankheit, an Schuld und an Sorge auf den Menschen ein, daß viele die Freude am Leben

verlieren. Aus alten Zeiten hören wir, wie die Schüler Hillels und die Schüler Schammais sich stritten, ob es für den Menschen gut sei, geboren zu sein, oder ob es besser für ihn wäre, er hätte nie das Licht der Welt erblickt. Und sie kamen schließlich zu der Überzeugung, besser wäre es, der Mensch bliebe ungeboren; nun aber, da er zur Welt gekommen, prüfe er seine Handlungen. Darum tut es uns not, daß sich über dieser Erde der Himmel für uns erhebe, damit wir immer wieder den Mut gewinnen zu neuer Hoffnung, zu neuem Vertrauen, damit von allen, die durchs Leben ziehen, gelte, was der Psalmdichter einst von denen sang, die nach Zion zum Tempel pilgerten: „Wandernd durch des Weinens Tal machen sie es zum Quell", auf daß sie es verstehen, selbst die Leiden sich zu einem Quell der Belebung, ja des Segens zu machen. Diesen Himmel über der Erde zu pflanzen, ist immer das Streben der Religion gewesen. Das Judentum hat dem Menschen das Vertrauen geschenkt, daß über allem Geschehen Gott als guter Vater waltet, daß die Leiden, die den Menschen treffen, nur Prüfungen sind, die Gott über ihn verhängt wie ein Vater, der seinen Sohn züchtigt, um ihn zu bessern, daß jede gute Tat in sich ihren Lohn, jedes böse Tun in sich selbst seine Strafe trage, daß Gott nicht nur hoch und heilig thront, sondern auch bei dem Zerschlagenen und dem, der gedrückten Gemüts ist. Diese אמונה, diesen Himmel über der Erde brauchen wir, wenn die Erde für uns nicht das Tal des Weinens bleiben soll, dessen der Psalm gedenkt. Und darum wird es auch für den Rabbiner die tiefste Pflicht, daß er nach Kräften mithelfe, diesen Himmel zu pflanzen, den das Judentum geschaffen hat, daß er mit ganzer Seele sich versenke in die Welt des Trostes, der Hoffnung und des Vertrauens, die auf dem Erdreich unserer Religion aufgesproßt ist, daß er den Menschen im Drange ihres Tagwerks mitteile, was er an Schönem und an Erhebendem hier gefunden, damit hinter allen Wolken und allen Trübungen des Geschicks immer wieder der Himmel durchscheine, den unsere Religion über unsere Erde gegründet.

וליסד ארץ Und die Erde zu gründen. Das erscheint dem Propheten als die zweite Aufgabe des Judentums. Hoch über der Erde wölbt sich der Himmel, aber auf ihr selber soll er seinen Segen stiften. Der Trost, den die Religion bietet, soll an den Menschen sich bewähren, damit hier schon, auf dem Boden, den ihr Fuß betritt, und nicht erst in den Höhen des Glaubens das Leben freundlich werde für die vielen, die schwer daran tragen. Darum galt uns von je als eine der Grundsäulen unserer Welt גמילות חסדים, die werktätige Menschenliebe. In Vereinen aller Art, von der altehrwürdigen חברא קדישא bis zu den Schöpfungen der jüngsten Zeit hat das Judentum von Uranfang an alle seine Kinder zu sammeln gesucht, damit sie denen Hilfe brächten, denen das Glück nicht

lachte, und der Stolz unserer jüdischen Gemeinden sind immer ihre Vereine gewesen. Sache eines jeden Juden ist es, daß er daran mitarbeite, daß dieser Ruhm uns erhalten bleibe, und vor allem ist es Pflicht und Aufgabe des Rabbiners, daß er alle Kraft den Vereinen widme, die der leiblichen und der geistigen Not steuern wollen, daß er jene Schöpfungen der Menschenliebe fördere, die Seelen erquicken, die sonst verdorren müßten, und die die Erde erst zu einer Erde für Menschen, das Leben erst zu einem wirklichen Menschenleben machen.

ולאמר לציון עמי אתה Zu Zion spricht Gott: „Mein Volk bist du." So bezeichnet zuletzt noch der Prophet die große Erkenntnis, die er verbreiten will. Und nach seinem Vorbild hat auch heute der Rabbiner nicht nur religiöses Bewußtsein im allgemeinen zu pflegen, sondern jüdische Religion hat er zu lehren, der jüdischen Religion Vorzug und Bedeutung hat er zu zeigen. „Mein Volk bist du", das sind Worte, wie wir sie heute selten vernehmen. Denn viele Kräfte sind heute am Werk, dem Judentum die Krone vom Haupte zu reißen und den Ruhm ihm zu bestreiten, den es im Laufe seiner langen Geschichte sich erworben. Und so vernehmen wir heute in der Öffentlichkeit so viele Stimmen, die uns die Freude an ihm rauben, den Stolz auf unseren Ursprung nehmen möchten. Bei so zahlreicher Gegnerschaft muß es doppelt die Sorge des Rabbiners sein, dem Juden unserer Tage die Freude am Judentum zu kräftigen, sie neu zu erzeugen, wo sie verloren gegangen, im Unterricht vor allem der Jugend zu sagen, wie die alte Verheißung in Erfüllung gegangen, wie Israel zum Lichte der Völker geworden ist, und wie oft die Weltgeschichte die Spuren unserer Schritte zeigt.

Alle diese Wirksamkeit muß sich entfalten in einer bestimmten Gemeinde, einem bestimmten Bezirk. Und eine jede Gemeinde hat ja ihre eigene Art. So ist es die besondere Prägung dieser Gemeinde, daß sie nicht zu den alten Kehilloth gehört, nicht zu jenen, die ihre Geschichte Jahrhunderte hindurch zurückverfolgen können. Sind doch kaum fünfzig Jahre verflossen, seitdem sie begründet wurde. Und diese Jugend findet in ihrem Leben ihren Ausdruck. Ihre Glieder haben noch nicht die Zeit gefunden, zusammenzuwachsen zu einer Einheit, und sobald sich die Frage erhebt, welcher Weg zum Gedeihen des Judentums führe, streben die Geister leicht auseinander. Da wird es das ernsteste Streben des Rabbiners sein müssen, daß er den jüdischen Willen, den Willen zum Judentum herausfühle überall, wo er sich regt, und in welcher Form er sich auch äußere, daß er in all dem Stimmengewirr doch überall die Harmonie vernehme, das Verlangen nach jüdischer Art und Betätigung, daß er in aller Verschiedenheit die Einheit, in all den auseinandergehenden Wegen doch die Richtung

auf das gemeinsame Ziel erblicke, in allen Gegensätzen den Wunsch nach dem Frieden, der am Ende winkt.

Es ist ein hoher, aber auch ein schwerer Beruf, so mit aller Kraft zu wirken zum Wohle des Judentums, zum Wohle der Gemeinden und zum Wohle ihrer Angehörigen. Aber unsere Sidra spendet auch ein belebendes und ermutigendes Wort. Als Mose sich vor seine große Aufgabe gestellt sah, da sprach er: „Ich kann nicht reden." Aber wie eine Verheißung, nicht nur für Mose, nein auch für alle, denen unser großer Lehrer Vorbild, unerreichbares Vorbild ist, klingt die Antwort, die Gott ihm gibt: מי שם פה לאדם „Wer öffnet dem Menschen den Mund? Wer macht ihn stumm oder taub, sehend oder blind? Doch nur Ich, der Ewige!" So verheißt Gott seine Hilfe jedem, der ernst strebt, und gibt dem Verzagten die Zuversicht, daß seine Kraft wachsen wird, wenn seine Seele ganz der heilige Wille durchdringt, den ehrfurchtgebietenden Aufgaben unserer Religion zu dienen.

„Wer gibt dem Menschen die Sprache oder wer macht ihn stumm? Nur Ich, der Ewige." So vernehmen wir morgen. Und so bete auch ich:

Ewiger Gott! Zu hoher und ernster Aufgabe, voller Verantwortung bin ich berufen, und wohl erkenne ich, wie groß das Ziel ist, wie viel größer als die Kraft, die es herbeiführen soll. So sei du mit mir, wie du mit Mose gewesen. Schenke auch mir den rechten Blick für meinen Beruf, die rechte Sprache, deine Größe zu verkünden, die Kraft, die quillt aus dem Vertrauen zu dir, aus dem Glauben an die Erhabenheit des Judentums. O, segne das Werk meiner Hände! Schenke Frieden und Glück dieser Gemeinde! Stärke ihre Kranken, richte auf ihre Gebeugten, schirme ihre Jugend und erhalte ihre Greise. Laß dein Auge geöffnet sein über ihren Männern und Frauen. Gib, daß sie immerdar sei eine gute, eine jüdische, eine glückliche Gemeinde, erfüllt von Ehrfurcht vor dir, von Vertrauen auf dich, Ewiger, unser Gott! Amen!

Antrittspredigt

gehalten am Vorabend des שבת שופטים תרס"ז (16. August 1907) in der Neuen Synagoge zu Berlin von Rabb. Dr. Hochfeld.

M. a. Z.! Von dem würdigen Oberhaupt der Gemeindeverwaltung und dem ältesten der ehrwürdigen Amtskollegen am Eingang des Gotteshauses mit überaus gütigen Worten begrüßt, danke ich aus tiefem Herzen für die Kundgebungen wohlwollender Gesinnung, die mir bei der Übernahme meines Amtes dargebracht werden. Danken ist schwer und ist leicht, je nach der Größe der Schuld, die beglichen werden muß, je nach der Stärke des Gefühls, das zur Begleichung der Schuld mahnt. Mein Dank kann nur ein dauernder sein, denn mir hat die Verwaltung dieser Gemeinde das Höchste anvertraut, was sie zu vergeben hat, die freie Verkündigung des Gotteswortes; mein Dank aber soll sich äußern nicht nur in der Freundlichkeit des Wesens und der Bereitwilligkeit einzelner Gegenleistungen, sondern in der Gewissenhaftigkeit der gesamten Berufstätigkeit, in dem ganzen Ernst der Lebensführung.

Berufstätigkeit und Lebensführung sollen auch den Mittelpunkt meiner heutigen Ausführungen bilden; Sitte und Herkommen gebieten es, aufmerksame Zuhörer warten vielleicht darauf. Freilich ist der Wirkungskreis des Rabbiners in der Gegenwart so reich an Inhalt, und die Gebiete, auf denen er zu arbeiten hat, sind so mannigfaltig, daß es einer engen Auffassung meiner Pflichten gleichkäme, wollte ich sie der Reihe nach aufzählen oder sie in eine Formel zusammendrängen. Zudem wäre es allzu billig, Versprechungen zu geben bei einem Amt, das die ungeteilte Hingabe des ganzen Menschen verlangt und ihn jeden Morgen aufs neue vor die schwierigsten Aufgaben stellt. Nur über die obersten Grundsätze, die mich leiten sollen, darf ich in dieser Stunde reden, nur den bescheidensten Hoffnungen, die mich erfüllen, darf ich an dieser Stelle Ausdruck geben. Was ich in solchem Sinne zu leisten habe, und was ich dafür als willkommenen und ausreichenden Lohn erwarten kann, das finde ich wieder in dem Satz des Wochenabschnitts: צדק צדק תרדף למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך „Der Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit jage nach, damit du lebest und erbest das Land, welches der Ewige, dein Gott, dir gibt."

I.

Das Wort צדק umschließt die Grundsätze, nach denen ich in der Ausübung meines Berufes zu verfahren habe. Es besagt ja mehr als unser

deutsches Wort Gerechtigkeit, das doch über ein unparteiisches Abwägen dessen, was jedem zukommt, nicht hinausgreift; צדק umfaßt neben der Gerechtigkeit auch die Wahrheit und die Menschenliebe. צדק צדק wiederholt unser Text, gleichsam damit man den tieferen Sinn, der in seiner Mahnung steckt, nicht überhört. ושלשתן דבר אחד הן lehrt ein alter Meister, „Wahrheit, Recht und Friede sind im Grunde eins", gehören untrennbar zusammen, denn sie befinden sich in steter Wechselwirkung: kein Recht ohne Wahrheit, und kein Friede ohne Recht.

So soll denn meine Gerechtigkeit ausgehen von der Wahrheit und münden in den Frieden. Wahrheit — ich denke dabei an den berühmten Ausspruch unseres Dichters: „Wenn Gott in der einen Hand die vollkommene Wahrheit eingeschlossen hätte, in der anderen Hand das Streben nach der Wahrheit und zu mir spräche: Mensch, wähle! ich würde Gott bitten und sprechen: die volle Wahrheit ist nicht für mich, für mich ist das Streben nach der Wahrheit." In stetem Ringen nach Erkenntnis, in immer erneuter Prüfung des eigenen geistigen Besitzstandes, in sorgfältiger Berücksichtigung der Errungenschaften anderer glaube ich, diesem Wahrheitsgebot in der Forschung gerecht werden zu können. Und damit gehe Hand in Hand die Wahrhaftigkeit der Verkündigung! Nur was sich mir in eifriger Arbeit als unumstößliche Gewißheit ergeben hat, das komme über meine Lippen, nur was ich selber im Leben vertreten kann, will ich auch anderen als beherzigenswert anempfehlen. Möge dadurch die Unterhaltsamkeit meiner Rede ruhig Einbuße erleiden, und mögen nach Abwechslung verlangende Gemüter vielleicht ein wenig enttäuscht werden, viel lieber ist es mir, wenn die Kritik meiner Darbietungen lautet: קב ונקי „ein Mäßlein nur, aber rein," als wenn man mir das alte Wort entgegenhält: נאה דורש ואין נאה מקיים „er predigt schön, aber er erfüllt nicht schön."

Und meine Gerechtigkeit münde in den Frieden! Sie lehre die Achtung von der fremden Persönlichkeit, die Rücksicht auf die anders geartete Überzeugung, die Schonung berechtigter Eigentümlichkeit, den überragenden Wert des Zusammenhangs. In einer Gemeinde, deren Seelenzahl die Hunderttausend längst überschritten hat, dürfen alle Richtungen zum Worte kommen, keine aber soll der anderen das Leben verbittern durch hochmütiges Absprechen oder fanatisches Verketzern. Das Urteil des Talmud über den Streit der Schüler Hillels und Schammais: אלו ואלו דברי אלהים חיים „die Meinungen dieser wie jener sind Worte des lebendigen Gottes", es erfährt seine bedeutungsvolle Ergänzung durch den Zusatz: והלכה כבית הלל מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דבריהן ודברי בית שמאי „Nur die Aussprüche der Hilleliten wurden in Israel Gesetz, weil sie duldsamer waren und in ihren Vorträgen auch der Meinungen ihrer Gegner Erwähnung taten." Als Jünger Hillels, dessen Bild im letzten

Jahrhundert erst die Meisterhand des größten Theologen von allen Entstellungen gereinigt hat, als Jünger Hillels, den wir heute erkennen als Vertreter wahren religiösen Fortschritts, möchte auch ich dereinst beurteilt werden; sein Wahlspruch: אוהב שלום ורודף שלום „Liebe den Frieden und jage ihm nach" bedeutet für mich die Krönung des Bibelwortes: צדק צדק תרדוף „der Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit sollst du nachjagen."

II.

למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך „Damit du lebest und erbest das Land, welches der Ewige, dein Gott, dir gibt."

Zweierlei wird hier als Lohn für die Übung der Gerechtigkeit verheißen, leben und erben, selbständig schaffen und des Gutes anderer teilhaftig werden. Denn darüber bedarf es keiner langen Erörterung, daß Leben im Sinne der heiligen Schrift mehr ist als Fristung des Daseins oder Genuß der irdischen Güter; leben bedeutet sich auswirken, leben heißt leisten und hervorbringen. In dieser höheren Art möchte ich mein Leben führen, meinen Mitmenschen mich lebenspendend und lebenfördernd erweisen. Und ich habe die Gewißheit, daß Belehrung, die von Herzen kommt, auch zu Herzen geht, daß Wahrhaftigkeit und Treue in den Seelen ihr Echo finden werden. Einen Bund möchte ich aufrichten, wie ihn der biblische Prophet für den echten Priester fordert: בריתי היתה אתו החיים והשלום „einen Bund des Lebens und des Friedens". Vertrauen möchte ich finden bei den Männern und Frauen dieser Gemeinde, daß ich ihnen ein Helfer sein kann in schweren Tagen, ein Freund und Berater in allen Nöten und Zweifeln. Und Liebe möchte ich finden bei den Kindern, die meiner Obhut übergeben werden, daß sie meiner Leitung willig folgen und meinen Worten die nötige Empfänglichkeit entgegenbringen. Die Jugend zu erfüllen mit den Idealen unserer Religion und dadurch dem Judentum neues Leben zuzuführen, das ist für mich in erster Linie der Sinn der Verheißung: למען תחיה „damit du lebest!"

Aber auch Erbschaft darf ich erhoffen, Anteil an den religiösen und moralischen Besitztümern, die andere erworben haben, und deren Segnungen Gottes Gnade nun zu mir gelangen läßt. Vielleicht darf ich bekennen, daß gerade die Aussicht auf diese Erbschaft in mir den Entschluß gefestigt hat, eine angesehene und einflußreiche Stellung aufzugeben und dem Ruf in die Reichshauptstadt zu folgen. Von dem Weisen Eleasar ben Arach wird erzählt, er habe fern von den Städten der Gelehrten in Emmaus eine Reihe von Jahren verbracht und dort unter der Einwirkung des Wohllebens all sein Wissen langsam vergessen; da habe er dann die Mahnung ausgesprochen, die wir jetzt unter anderem Namen in den

Sprüchen der Väter lesen: הוה גולה למקום תורה ואל תאמר שהוא תבוא אחריך שחבריך יקימוה בידך ואל בינתך אל תשען „Ziehe nach einem Orte, wo das Studium der Lehre heimisch ist, und denke nicht, daß sie dir folgen wird; deine Gefährten werden sie dir erhalten, doch auf die eigene Einsicht verlasse dich nicht." War auch ich in Gefahr, unter dem Einfluß der leichteren Lebensauffassung meiner westlichen Heimat stehen zu bleiben und mit dem Erworbenen mich zufrieden zu geben? Ich will es heute nicht entscheiden. Aber das weiß ich, daß die Gefahr des Vergessens und Einrostens nun endgiltig beseitigt ist. Davor schützt mich diese alte Gemeinde mit ihren ehrfurchtgebietenden Überlieferungen, davor schützt mich der Geist jener erleuchteten Männer, deren belebendes Wort einst von dieser Stätte erklungen ist. Davor schützt mich das Zusammenwirken mit meinen Amtsbrüdern, der eifrige Austausch der Gedanken, den ich ersehne, das zwanglose Geben und Empfangen, wie es das kollegiale Verhältnis von selber mit sich bringt. Denn ברזל בברזל יחד ואיש יחד פני רעהו „wie Eisen sich an Eisen schärft, so schärft der Mann den Geist seines Genossen." Als eine besondere Gunst der Vorsehung aber erachte ich es, daß es mir nun vergönnt ist, unter den Augen und an der Seite des Mannes zu arbeiten, der vor Jahren zu meinem Wissen und Können selber den Grund gelegt, und der mir nun zu gemeinsamer Tätigkeit die Hand reicht. Was Tarphon dem Akiba zurief, das sei auch mir Richtschnur und Maßstab: רבי בחכמה אלופי בדרך ארץ „Bist du auch vor der Welt mein Kollege, an Weisheit wirst du immer mein Lehrer bleiben!"

Und nun wende ich mich zu ihm, von dem alle Weisheit und Einsicht im letzten Grunde ausgeht. Ewiger, mein Gott, du hast mich geschützt und geleitet bis hierher, führe mich auch weiter in deiner Huld und Gnade! Mache mich stark für die Verwaltung des Amtes, das vertrauensvolle Güte in meine Hand gelegt, gib mir die Kraft des Wollens und Vollbringens, daß meine Taten hinter meinen Worten nicht zurückbleiben! Laß in Erfüllung gehen den dreifachen Segen der Schrift, den ich nunmehr zum ersten Mal über diese teure Gemeinde ausspreche: יברכך וגו'

Amen!

Festworte

zur fünfundzwanzigjährigen Jubelfeier der Bonner Synagoge
(30. Januar 1904).

Von Rabbiner Dr. E. Kalischer.

אשירה לה׳ כי גאה גאה סוס ורכבו רמה בים עזי וזמרת יָה ויהי לי לישועה
זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארממנהו:

„Singen will ich dem Ewigen, denn hoch-erhaben ist Er: das Roß und seinen Reiter stürzte Er ins Meer. Mein Sieg und Sang ist Jah; Er ist meine Rettung geworden. Er ist mein Gott, ich will Ihn rühmen — der Gott meines Vaters, ich will Ihn erheben." (2. B. Mos. 15, 1. 2.)

Also sang Israel, der Gotteskämpfer, da er die brandenden Wogen des Schilfmeers trockenen Fußes durchschritten hatte, damals, als er die Verkündung seines großen Führers herrlich erfüllt sah: „Stehet fest, und ihr werdet die Hilfe des Ewigen schauen" (2. B. Mos. 14, 13).

Andächtige Festversammlung! Am heutigen Sabbat, dem Sabbat des Gesanges, begeht unsre Gemeinde den Tag, an welchem vor fünfundzwanzig Jahren dieses Gotteshaus seiner erhabenen Bestimmung übergeben wurde.

Ein Zeitpunkt frohen und zugleich ernsten Gedenkens hält uns vereinigt. Wollen wir ihm gerecht werden, so sind zwei Wege uns gewiesen: wir müssen von dem Entwicklungsruhepunkt, den diese Feierstunde darstellt, zur Rückwärtsschau auf das in der Vergangenheit Erreichte und zur Vorwärtsschau auf das in der Zukunft zu Erreichende uns emporschwingen.

„Singen will ich dem Ewigen, denn hoch-erhaben ist Er."

Meine Andächtigen! Der Kampf gegen Ägypten, von dem unser Wochenabschnitt, der Kampf gegen Kanaan, von dem unsre Haftara berichtet, sie rufen in uns die ernste Erinnerung wach, daß dem Judentum für alle Zeiten das Los bestimmt ist, bald gegen äußere, bald gegen innere Feinde, bald gegen beide zugleich sich wehren zu müssen — doch der freudige Klang der Siegeslieder, die wir vernahmen, erhebt unsre Seele zu dem Bewußtsein: „Das Roß und seinen Reiter stürzt Er ins Meer", der Herr in den Höhen.

In der Festesstunde erfüllt uns die beglückende Überzeugung, daß der Kampf, das ewige Schicksal des ewigen Judentums, zugleich seine lebendige S e e l e ist, die es durch die Zeiten trägt, erhält und erhöht, und daß die Gewißheit des Sieges als leuchtende Sonne uns winkt, solange wir rüstig bleiben, unsre höchsten Güter zu schützen und zu schirmen. Diese liebliche Wohnung des Höchsten, verdankt nicht auch sie dem Kampf um Gottes willen ihre Entstehung, wie alles Schöne, Gute und Große im Judentum solchem Kampf seine Entstehung verdankt?

Am Gestade des herrlichen Rheinstroms ragt sie auf, und bedeutsam grüßen ihre Zinnen die Schiffe, die vorüberfahren. Ein gediegenes Erzeugnis moderner religiöser Baukunst, umfängt sie mit ihren säulenprangenden Hallen, ihrem wundervollen, den Betrachter fesselnden Thoraschrein alle, die ihren heiligen Boden betreten, mit geweihter Tempelstimmung. Nicht wahr? sie scheint so recht geeignet, umtost vom wechselnden Wandel des Außenlebens, den Gottesgeist in der Gemeinde, der sie dienen soll, unversehrt durch die Zeiten zu tragen.

Wäre nur das Holz, wären die Steine, daraus der Tempel gefügt ist, durch sich selbst imstande, diese hohe Aufgabe zu vollbringen, hätte nicht jede Gemeinde ihre besondere S e e l e , die zu Zeiten zwar schlummern kann, aber Blüte und Gedeihen und unaufhaltsames Aufwärtsstreben der Gemeinde und ihrem Mittelpunkte, dem Gottesdienste, sicher verheißt, so es gelingt, sie wieder zu erwecken.

M. A.! Die Seele unsrer Gemeinde ist alt wie die Gemeinde selbst, deren Tage den Tagen der tausendjährigen Zeder gleichen. Sie ist zugleich das Erzeugnis einer teilweise eigenartig großen Vergangenheit. Bringet die große Seele unsrer Gemeinde wieder zum Erwachen, und der alte Glanz der Gemeinde wird in strahlenden Farben sich erneuen.

Wer die alte Geschichte unserer Gemeinde betrachtet, hört diese gleichsam sprechen: „M e i n S i e g u n d S a n g w a r J a h; E r i s t m e i n e R e t t u n g g e w o r d e n."

Mehr denn sechszehn Jahrhunderte sind verflossen, seitdem Juda, Länder und Meere durchkreuzend, seinen Wanderstab in die rheinischen Gefilde gesetzt hat, um in ihnen einen dauernden Wohnsitz zu begründen. Siebenhundert Jahre weiter in der Entwicklung, und vor unserm Ohr ertönt der feierliche Ruf: „Ziehe deine Schuhe von deinen Füßen! Denn das Land, darauf du stehst, ist h e i l i g e r Boden."

Eine andachtsvolle und — könnten wir es leugnen? — auch wehmütige Stimmung überkommt uns, wenn wir der Jahrhunderte gedenken, in denen die Sonne des Judentums die r h e i n i s c h e n Fluren mit besonderer Kraft bestrahlte. Hingerissen von staunender Ehrfurcht, schauen

wir auf zu den großartigen religiösen Gebilden, die in jenen versunkenen Zeiten diesem geweihten Boden entsprossen.

Von welch überragender Größe das rheinische Judentum einst gewesen, ist allein schon dadurch bezeugt, daß aus ihm vor acht- bis neunhundert Jahren die biblischen und talmudischen Riesenschöpfungen eines Raschi hervorgewachsen sind, von denen namentlich die letzteren sich die Welt des Judentums erobert haben und sie bis auf den heutigen Tag beherrschen.

Eine der reichsten Gemeinden weit und breit war um jene Zeit die Gemeinde von Bonn. Reich an irdischem Besitz! Jedenfalls ist sie aber viel reicher noch an unvergänglichen Schätzen gewesen.

Die Bonner Gemeinde des zwölften Jahrhunderts war sicherlich reich an jüdischer Frömmigkeit, reich an jüdischer Gelehrsamkeit; sie muß ein Brennpunkt jüdischer Glaubenstreue, jüdischen Geistesstrebens gewesen sein, da sie zwei Zierden des Judentums das Leben geben konnte, deren Namen aus der Nacht des Mittelalters bis auf unsere Tage herüberleuchten:

Den tieffühlenden, frommen Dichter Ephraim bar Jakob, dessen Bußgebete, dessen Klagelieder noch heut in allen Synagogen ertönen, in denen der deutsche Ritus eine Pflegestätte findet, dessen weihevoller Lobgesang Elohim ziwisso lewincho bechirecho im ganzen westlichen und südlichen Deutschland bei einem der heilig-freudigsten Anlässe des jüdischen Familienlebens erklingt — vor fast achthundert Jahren hat Bonn ihn geboren, zwei Jahre bevor in Cordova der glänzendste Träger des mittelalterlichen Judentums, Maimonides, das Licht der Welt erblickte.

An Rabbi Ephraim schließt sich würdig, als um dieselbe Zeit unserer Gemeinde entsprossen, Rabbi Joël bar Jizchak Hallewi, der zu den Tosafisten, den großen Gesetzeslehrern des damaligen Judentums, zählt, welche zwei Jahrhunderte hindurch am Ausbau des von Raschi errichteten Gedankengebäudes gearbeitet haben.

Und nun tauchen sie vor uns empor, eine endlose Schar, die mit der Märtyrerkrone geschmückten Helden des Glaubens an den Einzigen, welche der Boden dieses Landes, das die Vorsehung zum Licht und zur Freude erschaffen, weit und breit gezeugt hat. Ach, die von Natur und Kultur so wunderbar begnadete rheinische Erde, sie hat unzählige Ströme jüdischen Märtyrerbluts getrunken, und indem dieses Haus am Ufer des Rheins sich erhebt, ist es zugleich ein ragendes Zeichen tiefernster Erinnerung an die Tausende von Blutzeugen der Gotteslehre des Judentums, deren Leiber im Laufe finsterer Jahrhunderte die Wogen des Stroms dahingeschwemmt haben.

Siebenhundert Jahre, gesättigt von Leid und Verfolgung und Schmach, unser Stamm sah sie kommen und gehen. Längst hatte den Beherrscher des finstern Mittelalters, den gepanzerten Ritter samt seinem gepanzerten Roß, das Meer der Zeit verschlungen, als den auf diesem Boden Ausgeharrten die Sonne der Freiheit gleichsam jäh aus der Nacht hervorbrach.

In der Geschichte der Bonner Gemeinde bleibt ewig denkwürdig jener große Tag des Jahres 1798, an welchem vor den dröhnenden Schlägen der Erlösung die Tore des Judenghettos in dieser Straße, unfern dieser jetzt geheiligten Stätte, für immer aufsprangen.

Und höher, immer höher, ob auch zuweilen noch umdüstert, stieg für unsern Stamm die Sonne der Freiheit, der bürgerlichen Gleichberechtigung. Sie erwärmte die Herzen der Israeliten mit ihrem Strahl, reifte in ihnen die köstliche Frucht der Vaterlandsliebe, die im letzten Jahrhundert nicht zum wenigsten die Tausende jüdischer Krieger bewährt haben, welche freudig für das Vaterland in den Tod gingen.

„Mein Sieg und Sang sei Jah, der meine Rettung geworden", — also gelobte dankerfüllt das neuerlöste Juda. Es war eine Wirkung der neugewonnenen kostbaren Freiheit, daß das unter vielhundertjährigem Druck erstarrte Judentum in den Rheinlanden nicht minder als anderswo nach Verjüngung zu streben begann, daß es der äußern Fesseln entledigt, mit wachsender Sehnsucht auch einem neuen, innern Frühling entgegenhoffte.

Eine unermeßliche Fülle des Segens hatte jener gewaltige Umschwung der allgemeinen gesellschaftlichen Verhältnisse mitgeführt. Andrerseits ist ja bekannt genug, daß er auch eine große Reihe beklagenswerter Erscheinungen im Gefolge hatte. Soweit diese das Judentum in Mitleidenschaft zogen, wäre unsre Gemeinde zu jener Zeit als einer der bedeutendsten, hochangesehenen Mittelpunkte der rheinischen Gemeinden berufen gewesen, vieles wieder gut zu machen.

Nicht so bald hat sie sich zu den hierfür notwendigen Maßnahmen entschließen können. Trotz des mächtigen Ansturms der neuen gegen die alte Richtung, der gerade auf diesem Boden so manchen harten Strauß zeitigte, nicht so bald. Immerhin auf dem bedeutsamen Gebiete des Gottesdienstes früher als ihre rheinländischen Schwestergemeinden, von denen selbst solche, welche unsre Gemeinde äußerlich überflügelt hatten, sich durch deren mutvolles Voranschreiten haben beschämen lassen.

Denn der Kampf führte zum Sieg, und so verkörpert dieses fünfundzwanzig Jahre alte Gotteshaus ein wichtiges Entwicklungsglied in der neuzeitlichen Geschichte nicht bloß des Bonner, sondern des rheinischen Judentums überhaupt. Hat doch durch dieses Haus die Bonner

Gemeinde zuerst von allen Gemeinden unsrer Provinz dem fortgeschrittenen Gottesdienst eine Stätte geschaffen!

Dieses Gotteshaus hat eine freie Bahn dem berechtigten Streben des heutigen Judentums eröffnet, den Gottesdienst dem Verständnis der Gemeinde so nahe als möglich zu bringen. Seine Gründer waren zu der Einsicht gekommen, daß, so wir die Augen nicht mit Gewalt dem Zeitbedürfnis verschließen wollen, wir dem Gegenwartsbewußtsein einen verjüngenden Einfluß auf unsere alten Gebete zugestehen müssen. Indem sie dieser Erkenntnis in der Einrichtung des Gottesdienstes Gestalt gaben, haben sie sich ein Verdienst erworben, dem in der festlichen Stunde, da dies Haus das erste Vierteljahrhundert seines Bestehens feiert, eine ehrenvolle Erwähnung gebührt.

Am Fest der Erinnerung weihen wir ein ernstes Gedenken den verdienstvollen Gemeindemitgliedern und -führern, die vor fünfundzwanzig Jahren noch, lebensvoll umkreist von einer jubelnden Gemeinde, sich des Gelingens ihres Werkes freuten, seitdem aber uns in selige Gefilde entrückt sind. Um so größere Dankbarkeit gegen Gott erfüllt uns beim Anblick der Männer und Frauen, die eine gütige Fügung gesund und lebensfroh von der ersten Feier her für diese zweite bewahrt hat.

Hohe Freude hebt unser Herz, daß wir an diesem Ehrentag des Gotteshauses, der zugleich sein Ehrentag ist, den mit der Krone des Greisenalters geschmückten, doch in seinem Willen, zum Heil der Gemeinde zu wirken, noch unerschlafften Mann in unsrer Mitte begrüßen, der damals, als der Bau ins Leben trat, die Vollkraft seines Mannesalters der Förderung der Ideale geweiht hat, denen dieses Gotteshaus zum Durchbruch helfen sollte. Heil ihm! Darf er doch die Anerkennung seines verdienstvollen Strebens mit gutem Recht darin erblicken, daß er nun länger schon als drei Jahrzehnte, vereint mit würdigen Genossen, weise und zielbewußt das Schiff unserer Gemeinde lenkt! —

Gewiß können wir im Hinblick auf die Erfahrung der zurückgelegten fünfundzwanzig Jahre uns der Frage nicht entziehen, ob denn dieses Gotteshaus das geworden sei, was seine Begründer beabsichtigten und erhofften? Sie wollten, daß es ein in allen Lagen des Lebens mit unüberwindlicher Sehnsucht und zu vollkommener Herzensbefriedigung aufgesuchter Zufluchtsort für die Gesamtgemeinde werden sollte. Ihre innige Sehnsucht war darauf gerichtet, daß der geläuterte Gottesdienst es zu dem weihen sollte, was das Gotteshaus um des Heiles der Gemeinde willen sein muß, nämlich das Herz der Gemeinde, von dem der wesentliche Teil ihres Lebens ausströmt. Wir werden kaum umhin können, zuzugestehen, daß diese hohen Ziele sich bisher nicht völlig verwirklicht haben.

Aber, meine Freunde, darf solches Bewußtsein die festliche Stunde uns verkümmern? Fünfundzwanzig Jahre: für ein Menschenleben bedeuten sie viel — in der tausendjährigen Geschichte der Erbauerin dieses Tempels stellen sie eine winzige Spanne dar. Was die Tage seines bisherigen Bestandes angebahnt haben, das wird die Zukunft zu immer herrlicherem Aufblühn bringen.

In dieser Hoffnung bestärken uns erfreuliche Zeichen. Wir glauben eine glückverheißende Erscheinung bemerkt zu haben, die wesentlich als Erfolg der zwanzigjährigen, selbstlos aufopfernden Arbeit des verewigten religiösen Führers der Gemeinde betrachtet werden muß. Nach so manchen Jahrzehnten der Gleichgiltigkeit, der Ablehnung, scheint die Hingebung an die heiligen Ideale des Judentums vor allem in der Jugend unserer Gemeinde wieder erstarken zu wollen. Unsere Jugend stellt ja im eigentlichsten Sinne unsere Zukunft dar. Umsomehr dürfen wir uns freuen, daß gerade von ihr aus die religiöse Flamme sich entzünden will, deren segnende Macht über die Gemeinde sich verbreiten muß.

Die festliche Stunde aber will der Pflichten uns gemahnen, deren Erfüllung notwendig ist, damit jener Flamme ihre Stärke und Dauerkraft verbürgt bleiben.

Stets, Freunde, waren es in Israel vor allem die Frauen, welche den Sieg über die Gefahren errangen, die dem Bestand der Gemeinschaft drohten, und in der Neuzeit kann das nicht anders geworden sein.

Unser Gotteshaus hat das Ideal der gleichberechtigten Teilnahme der Frau am öffentlichen Gottesdienst seiner Verwirklichung näher geführt. Mögen unsere Frauen nur ob dieses Erfolges die größere und schönere Aufgabe nicht vergessen, die in der Erhaltung der Religion im Schoße der Familie gerade ihnen gestellt ist!

Nach dem Bericht unserer Haftara zog ein Weib dem Manne, Debora dem Barak, im Kampfe voran. Fürwahr eine beherzigenswerte Lehre für alle Zeiten! Wo Männer schwachmütig zurückbleiben, da haben die Frauen den Beruf, ihnen das Beispiel der Tatkraft zu geben. Ja, wie die Zeiten sich gestaltet haben, ist es die sicheren Sieg verheißende Pflicht der Frau, die religiöse Führung innerhalb des Hauses in die Hand zu nehmen.

Doch mit einem Vorbehalt: die heißersehnte Neublüte des Judentums wird in ihrer Vollkommenheit nur dann erstehen, wenn, sie herbeizuführen, zur Gefühlskraft der Frau die Gedankenstärke des Mannes sich gesellen wird. Diese zum Heile unsres Judentums zu schaffen, gibt es einen bestimmt zum Ziele führenden Weg: es gilt, die alten starken Geistesbronnen des Judentums mit den über-

strömenden Quellen des neuzeitlichen Wissens zu vereinen und beide in ihrer gegenseitigen Verstärkung nach dem Gotteshaus zu leiten.

Ist es für uns nicht ein erhebendes Bewußtsein, daß, wie die mittelalterliche Bonner Gemeinde ,so auch die heutige, erleuchtete Geister unter ihren Mitgliedern zählt, die vor allen andern geeignet sind zur Herbeiführung dieses herrlichen Zieles mitzuwirken?

So könnte jemand sprechen, der die traurige Wirklichkeit nicht kennt. Im Mittelalter standen hier wie überall die geistigen Größen der Judenheit zusammen mit allen ihren Brüdern im freudig gemeinsam ertragenen Ghettoelend. Heute ist es anders. Das äußere Ghetto ist gefallen, das Seelenghetto an seine Stelle getreten.

M. A.! Jede jüdische Gemeinde ist ein Ring in der zusammenhängenden Kette der Gemeinden ihres Landes. Sofern unsere Gemeinde einen mit den andern Ringen in steter Verbindung stehenden und dauernd von ihnen beeinflußten Ring in der Kette der rheinischen Gemeinden bildet, ergeht an sie und alle rheinischen Gemeinden die ernste Mahnung der Zeit: Mené Tekél (Daniel 5, 25): Zählet, zählet, ihr rheinischen Gemeinden! Freut euch der wachsenden Zahl eurer Mitglieder! Aber wäget, wäget auch! Gebet euch ohne Vorbehalt Rechenschaft, ob auch die innere Kraft eures Judentums bisher im Wachsen begriffen gewesen!

Es ist eine unumstößliche Geschichtserfahrung, daß das Wachstum der inneren Kraft des Judentums nur auf dem Boden eines lebendigen religiösen Geistesstrebens erstehen kann. Erst dann, wenn die Einigkeit, welche stark macht, die rheinischen Gemeinden bewogen haben wird, ihre bisher getrennten Kräfte zur Lösung dieser höchsten Aufgabe des heutigen Judentums machtvoll zusammenzuschließen, wenn sie in der gemeinsamen, umfassenden Förderung des geistigen Untergrunds unserer Zukunft ihre wahre Jetztzeitpflicht erkannt haben werden, dann wird der alte Frühling aufs neue das Judentum dieser Lande berühren. Der Gott der Vergangenheit wird wieder der Gott der Zukunft, der Gott der Väter wird der Gott der Kinder werden. Dann wird in allen Gotteshäusern weit und breit es tausendstimmig widertönen: „Er ist mein Gott, ich will Ihn rühmen; der Gott meines Vaters, ich will Ihn erheben." — Er, zu dem wir jetzt inbrünstig emporflehen:

Laß dieses Dir geweihte Haus, o Herr, allen Wetterstürmen zum Trotz Jahrhunderte ragen! Laß es den späten Nachkommen noch Erhebung und Belebung geben! Laß es bis in ferne Zeiten der Gemeinde ein Heiligtum bleiben, der Stadt eine Zierde, dem Vaterland ein Segensquell! Amen!

Ansprache bei der Einsegnung

von Dr. Joseph Lehmann, Prediger der Jüdischen Reformgemeinde.

אל תירא עבדי יעקב „Fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob; ich gieße Wasser aus auf Dürstendes und Tautropfen auf das Trockene; ich gieße meinen Geist aus auf deine Nachkommen, meinen Segen auf deine Sprößlinge, daß sie wachsen wie frisches Gras, wie Weiden an Wasserbächen. Dieser spricht, ich bin des Ewigen, und jener nennt sich mit dem Namen Jakobs; dieser verschreibt sich eigenhändig dem Ewigen, und jener bezeichnet sich mit dem Namen Israels." Amen!

Liebe Schüler und Schülerinnen!

Diese Stunde bedeutet für euch nicht einen Abschluß, sondern einen Anfang!

Der Geist des Judentums begnügt sich nicht mit einem Bekenntnis der Lippen, mit einem Aussprechen bestimmter Lehrsätze.

Der Geist des Judentums will Erkenntnis, Wahrheit und Klarheit. Dazu bedarf es des unablässigen Forschens und Ringens, wie die Bibel sagt: והגית בו יומם ולילה „du sollst darüber nachdenken Tag und Nacht." Dazu bedarf es des ernstlichen Ringens mit dem Zweifel und der Befreiung von ihm — nicht der Furcht vor dem Zweifel und des Hinweggleitens über ihn —, wie unsere Weisen es aussprachen: הסתלק מן הספק „suche dich vom Zweifel zu befreien," suche ihn zu beseitigen.

Der Geist des Judentums will kein geistiges Entsagen, will nicht das Opfer des Intellektes, denn er versteht צמא „das Dürstende," er versteht den Durst des Geistes.

Und dieser Durst des Geistes ist mit dem heutigen Tage nicht gestillt. Im Gegenteil, er wird von dieser Stunde an größer und größer werden, je mehr Denken und Wissen zunimmt.

Darum ist diese Stunde kein Abschluß, sondern ein Anfang!

Der Geist des Judentums versteht den Hunger, den Hunger des Herzens!

Er will nicht יבשה „die Dürre", die Trockenheit des Gemütes.

Er will nicht ein Leben, ohne die Fähigkeit, sich zu freuen, ohne die Fähigkeit der Begeisterung und der Liebe.

Der Geist des Judentums versteht den Hunger nach Freude, die Sehnsucht nach Liebe. Darum ermahnt er nicht zum Entsagen, darum vertröstet er nicht mit Versprechungen.

Und auch dieser Hunger des Herzens ist nicht gestillt in dieser Stunde. Auch er wird wachsen, sich immer steigern, je näher ihr dem Leben kommt .

Darum ist diese Stunde kein Abschluß, sondern ein Anfang!

Für diesen Durst des Geistes und diesen Hunger des Herzens suchten wir euch zu rüsten.

Wir suchten nach dem Worte des Propheten: כי אצק מים על צמא „Wasser auszugießen auf das Dürstende". Wir riefen euch zu mit dem Worte des Propheten: „Wohlan, jeder, der durstig ist, komme zum Wasser — und wer auch kein Geld hat. Kommet, kaufet und genießet ohne Geld und ohne Kaufpreis Wein und Milch"!

Das Wasser der Erkenntnis aber, das wir euch reichten, war geschöpft aus dem מקור מים חיים aus dem „Quell lebendiger Wasser"; nicht aus geborstenen Zisternen, aus stillstehenden Sümpfen, sondern aus dem ewig sich verjüngenden Quell prophetischen Geistes. Es war lebendiges, lebenspendendes, frisches, fließendes Wasser, Wasser des Fortschrittes, der Entwickelung! —

ונוזלים על יבשה „Und Tautropfen auf das Trockene"! Lebenstau für das hungernde Herz! —

Wir suchten zu sorgen für die Pflege eures Gemütes.

Wir suchten euer Herz zu öffnen all dem Frohen und Freudigen, das die Natur mit ihrer Gabenfülle, das Dichter und Künstler uns zur Freude geschaffen.

Wir suchten die höchste Freude zu wecken, die Freude am Guten, an Wahrheit und Reinheit, an Güte und Liebe.

Wir wollten für euch Fülle der Freuden, weil ihr gar nicht genug schöne Freuden haben könnt, um das Leid zu überwinden, das auch euch wie allen Menschen beschieden sein wird.

Wir wollten für euch reine Freuden, damit das Truggold unreiner Freuden euch nicht verlocken könne.

Wird die Saat aufgehen, die wir ausgestreut haben? Wird sie aufgehen wie frisches Gras, wie Weiden an Wasserbächen? Oder werden die Früchte sein wie die Früchte Sodoms, die zu Staub und Moder werden, wenn die Hand sie erfaßt?

Das ist die bange Frage eurer Eltern und Lehrer in dieser Stunde.

Der Prophet hofft: „Dieser wird sagen, ich bin des Ewigen, und jener nennt sich mit dem Namen Jakobs. Dieser verschreibt sich eigenhändig dem Ewigen, und jener bezeichnet sich mit dem Namen Israels."

Kann das auch unsere Hoffnung sein?

Werdet ihr den Weg finden zu dem Ewigen, oder werden Götzenbilder euren Blick blenden?

Hier die Götzen der Eitelkeit, die Götzen nichtigen Ruhmes, die Götzen gleißnerischen Goldes — und dort der Gott der Wahrheit und der Gerechtigkeit, der Liebe und der Güte, — der Gott der Sittlichkeit!

Könnt ihr da schwanken?

Nein! Auch ihr werdet sprechen: לה' אני „ich bin des Ewigen!" Des Ewigen, dem in mich angelobe mit dem Worte des Propheten Hosea: „Ich verlobe Dich mir auf ewig, ich verlobe Dich mir durch Recht und Gerechtigkeit, durch Liebe und Barmherzigkeit, durch Wahrheit und Treue."

Doch unser Prophet begnügt sich nicht mit dem Worte, — er verlangt die Tat. „Dieser verschreibt sich eigenhändig dem Ewigen!" Ähnlich lautet auch die Forderung unserer Weisen: „Nicht das Lernen ist die Hauptsache, sondern das Tun!" Das Wort bleibt oft nur auf den Lippen und verhallt tonlos im Winde des Lebens; erst die Tat verleiht ihm Kraft und Wirkung und Dauer! Erst die sittliche Handlung kann Beweis geben von dem Ernst der Gesinnung und der Wahrhaftigkeit des Wortes.

Darum heißt es in der Grundforderung unserer Propheten: Recht tun, Liebe üben und in Demut wandeln.

Wer sich so bekennt zum Ewigen, der erfüllt auch die zweite Hoffnung des Propheten, daß „er sich nennt mit dem Namen Jakobs, sich bezeichnet mit dem Namen Israels".

Denn die ewigen Forderungen der Religion sind die Forderungen des Judentums. Das und nichts anderes will das Judentum! Nur wenn ihr so denkt und lebt, werdet ihr die Kraft des Steines in eurem Ringe offenbaren.

Wir sagen nicht, daß die anderen Ringe, die anderen Religionen falsch sind. Wir hoffen, daß auch in ihnen das Gold, das sie enthalten, einst klar zutage tritt.

Wir wollen sagen, daß die Religion des Judentums diesen Weg der Sittlichkeit von Anfang an gewiesen hat, und daß sie dieses Ziel heute, unbeeinflußt von Menschenfurcht und äußeren Rücksichten, in seiner höchsten Vollkommenheit erstrebt.

Nur wenn ihr diesen Weg verfolgt, seid ihr Juden.

Denn Jude sein bedeutet nicht eine Zugehörigkeit nach Abstammung, nach Blut und Rasse. Wer das behauptet, kennt das Judentum nicht. Es war der höchste Ruhm des Judentums, die Rasse überwunden zu haben, den Menschen gekündet zu haben, der nur nach allgemein menschlichen, nach sittlichen Maßstäben gewertet wird. —

Jude sein heißt nicht, politische, nationale Ziele verfolgen. Das war einmal, als die Volksgemeinde noch nicht zur Glaubensgemeinde geworden war, zur religiös-sittlichen Gemeinschaft, die keine Grenzpfähle kennt, keine Herzensschranke.

Jude sein heißt zugehörig sein den religiös-sittlichen Idealen, der religiös-sittlichen Kultur, die Israel der Welt gegeben hat.

Und diese religiös-sittliche Kultur war von Israels Propheten so rein und klar verkündet worden, daß es einer späteren Reinigung nicht bedurfte, daß alle Zutaten und Umformungen späterer Religionen nur Trübungen wurden, alles Mehr ein Weniger bedeutete.

Das ist Israels Fahne, „das Panier, um das wir mutig stritten, und tausend Tode haben wir um dies Panier erlitten".

Feige ist, wer die Fahne verläßt, wenn sie im Getümmel vom Sturme umweht wird.

Feige, wer sein Judentum verläßt, das vom Kampfe umtost ist. Und dieser Kampf ist kein Kampf mit der Kultur, — den haben wir nicht zu fürchten, — sondern ein Kampf mit der Unkultur!

Feige, dreimal feige, wer im Kampfe übergeht in die Reihen der Feinde. Und Feinde haben wir. Nicht edle Gegner. Listige Feinde, die, da sie uns im ehrlichen Meinungskampf nicht überwinden können, durch Bestechung zur Fahnenflucht verlocken. —

Unedel ist, wer sich schämt seines Vaters und seiner Mutter, ihren Namen, als sei er ehrlos, ihr Andenken, als sei es befleckt, zu verlöschen sucht.

Edel ist, wer der Väter Erbe treu wahrt, ihr Werk segensreich fortsetzt.

Das ist wahrer Adel, das ist wahre Vornehmheit, das ist wahre Kultur, die nur der kulturlose Emporkömmling nicht versteht.

צדיק באמונתו יחיה Der Gerechte, Sittliche, Charaktervolle wahrt die Treue.

Jakobs Adel aber ist nicht von heute und gestern, ist uralt. Als Europa noch in Barbarei lag, da wurde den israelitischen Bauern die allgemeine Menschenliebe zur Pflicht gemacht.

Jakobs Adel darf sich messen mit dem Ruhme Griechenlands und Roms.

So nennet euch stolz mit dem Namen Jakobs! —

Aber nicht nur dem Namen nach Jude sein. Solcher Namenjuden gibt es gar viele.

Sondern Adel verpflichtet!

Bezeichnet euch mit dem Namen Israel!

Jude sein heißt Israelit sein, Gotteskämpfer! Kämpfer für die religiös-sittliche Kultur Israels und der Menschheit!

Dieser Kampf aber wird geführt „nicht mit Heeresmacht und nicht mit roher Gewalt, sondern mit dem Geiste Gottes," dem Geiste der Wahrheit und der Liebe.

Dieser Kampf verlangt von euch Selbstbewußtsein und Selbstwürde, Stolz und hohen Mut, zugleich aber Demut und Bescheidenheit, Takt des Geistes und Takt des Herzens.

„Denn der Knecht Gottes," so sagt der Prophet von Israel, „schreit nicht und wird nicht laut. Das geknickte Rohr zerbricht er nicht, den glimmenden Docht löscht er nicht aus, — nach der Wahrheit verkündet er das Recht."

Diese Verkündigung aber geschehe mit aller Kraft des Geistes und des Herzens! „Er ermattet nicht und ermüdet nicht, bis er das Recht festgestellt hat auf Erden, und bis seiner Lehre die Eilande harren."

Wenn ihr so kämpft für das Judentum, für Religion und Sittlichkeit, der Menschheit höchste Güter, — dann dürfen auch wir voll Hoffnung sprechen: אל תירא עבדי יעקב

„Fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob; ich gieße Wasser aus auf Dürstendes und Tautropfen auf das Trockene; ich gieße meinen Geist aus auf deine Nachkommen, meinen Segen auf deine Sprößlinge, daß sie wachsen wie frisches Gras, wie Weiden an Wasserbächen. Dieser spricht, ich bin des Ewigen, und jener nennt sich mit dem Namen Jakobs; dieser verschreibt sich eigenhändig dem Ewigen, und jener bezeichnet sich mit dem Namen Israels."

Amen!

Ansprache bei der Entlassung der Eingesegneten.

Von Dr. Joseph Lehmann, Prediger der Jüdischen Reformgemeinde.

Psalm 84.

Wie lieblich sind Deine Wohnungen, Herr Zebaoth.
Es sehnt sich, es schmachtet meine Seele nach den Hallen des Ewigen.
Der Sperling findet ein Haus, die Wildtaube ein Nest, —
So finde ich Ruhe an Deinen Altären.

Heil denen, die in Deinem Hause weilen, Dich preisen immerdar.
Heil dem Menschen, der in Dir seine Stärke hat, den sein Herz hin zu Dir wallen läßt.

Zieht er durchs Tal der Tränen, es wird zum Glückesquell,
Wie wenn der Frühregen es in Segensfülle hüllt .

So ziehen sie von Kraft zu Kraft,
So erscheinen sie vor Gott in Zion.

Ja, besser ist ein Tag in Deinen Hallen als tausend fern von Dir.

Besser ist es, zu weilen an der Schwelle im Hause meines Gottes, als zu wohnen in Zelten des Frevels.

Sonne und Schild ist Gott der Herr.
Gnade und Ehre verleiht der Ewige.
Nicht versagt er das Glück denen, die in Unschuld wandeln.

Amen!

Liebe Schüler und Schülerinnen!

Eine Entlassungsfeier soll diese Stunde sein, ein Abschied von der Stätte kindlicher Unterweisung.

Was ihr für euch, für die Gesamtheit als Menschen und Israeliten sein sollt, habe ich euch in der Feierstunde der Einsegnung noch einmal ans Herz gelegt.

Jetzt wollen wir Abschied nehmen. — Einen Abschied für immer? O nein! Nur einen Abschied von euch als Kinder.

Denn dieser Abschiedsgruß ist ein Willkommengruß!

Willkommen in der Gemeinde, die euch von heute an als vollwertige Mitglieder betrachtet!

Darum will ich euch in dieser Stunde künden, was die Gemeinde für euch bedeutet, was sie euch sein und leisten kann.

Anlehnen will ich meine Ausführungen an die Worte des frommen Sängers, die ich als Einleitungsgebet gesprochen habe.

Ein frommer Mann war der Sänger. Einsam lebte er, draußen an der Grenze des Landes, fern von dem gemeinsamen Heiligtum, fern von der Gemeinde seiner Brüder.

Allein stand er da in seinen Sorgen und Mühen, in Qual und Not.

Er sehnt sich nach Ruhe des Herzens, nach Frieden der Seele. Aber das Leben umbrandet ihn, und er findet keine Sammlung.

Er sieht den Sperling, der hin- und herflattert und endlich wohlgeborgen ist in seinem Nest, die Wildtaube, deren Bereich die freien Lüfte, und die doch sehnsüchtig ihrem Zufluchtsort zufliegt.

Da versteht er sein Herz. Es flattert unruhig umher, und das Leben umflattert es von allen Seiten. Es sehnt sich nach sicherem Ort, wo Heimatsgefühle es erfüllen.

Die Natur mit ihrer Schönheit birgt zu viel der Schrecken.

Die Wände des eigenen Hauses umschließen Glück, aber auch schweres Leid.

Die Einsamkeit läßt ihn sich finden, aber auch abirren von der Menschheit Pfaden.

Er sieht die Pilger, die hinaufziehen zum Tempel, der Stätte des Friedens, des Friedens für unruhvolle Menschenherzen.

Er gedenkt der versammelten Gemeinde — versammelt als Brüder und Schwestern, als Kinder eines Vaters.

Ist dort nicht das gemeinsame Vaterhaus, die Heimat jedes Menschenkindes?

Sein Auge folgt den Pilgern. Er preist ihr Beginnen. Er schließt sich ihnen an. Sie ziehen durch das Tal der Tränen; es wird zum Tal erfrischender Quellen. Wie der Frühregen den Boden lockert und die Saaten keimen läßt, so keimt und sproßt im Herzen neues Hoffen.

So ziehen sie von Kraft zu Kraft, so erscheinen sie vor Gott in Zion. Dort öffnet sich das schwerbeladene Herz, dort atmet wieder frei die Seele, Ruhe und Friede überkommen ihn.

„Ja, besser ist ein Tag in Deinen Hallen, als tausend fern von Dir, besser ist es, zu weilen an der Schwelle im Hause des Ewigen, als stattlich zu wohnen in den Zelten des Frevels."

Und in einen Jubelruf klingt sein Lied aus:

„Sonne und Schild ist Gott der Herr.
Gnade und Ehre verleiht der Ewige.
Er versagt nicht das Glück denen, die in Unschuld wandeln."

Liebe Schüler und Schülerinnen!

Ihr verlaßt den Schutz der Schule. Ihr verlaßt bald den Schutz des Elternhauses.

Die große Welt empfängt euch und beschenkt euch. Werden es immer Göttergeschenke sein, die sie euch bietet? Wir wünschten es, aber es ist nicht so. Da kommt auch Herbes und Hartes, Dunkles und Schweres. Da kommt Not und Irrtum und Schuld. Und in schwerer Stunde werdet ihr sprechen: Es sehnt sich, es schmachtet meine Seele nach einer Stätte des Friedens, wo Heimatsgefühl sie umweht, wo sie sich so sicher fühlt, daß des Herzens Kammern sich öffnen, daß das Herz sich freiringen kann von allem, was es beschwert und betrübt, auf daß es wieder aufatme und froh und glücklich lachen kann mit dem heitern Kinderlachen, das unsere Jugend beglückte.

Wo wollt ihr diese Stätte finden? Die Natur ist herrlich, herrlich schön! Sie ist schön allüberall, wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual! Vor der Qual des Herzens aber verstummt sie. Der Schleier, der unser Auge umhüllt, verhüllt auch ihren Reiz.

Wollt ihr diese Stätte finden im eigenen Hause? Das Haus birgt doch auch das Leid, von dem wir Befreiung suchen. Und zu nahe ist unser Haus dem Marktplatze des Lebens, des Lebens, das uns verwundet und vergrämt hat, und dessen Getöse die Wände unseres Hauses durchdringt.

Ihr sucht diesen Frieden in der Einsamkeit? Aber die Einsamkeit stimmt oft noch düsterer, läßt uns alles Herbe noch schwerer empfinden, statt uns zu erlösen und zu befreien. —

Sollte da nicht des frommen Sängers Wort uns führen können?

Ist nicht hier in diesem Gotteshause die Stätte, wo, wie der Sperling sein Nest, die Wildtaube ihren Ruheort, unser flatterndes Herz seine Heimat, unsere Seele Erlösung findet?

Der Alltag liegt draußen, weit fern. Die Stürme des Tages schweigen. Die Brandungen des tosenden Lebens dringen nicht über diese Schwelle.

Hier kommt unsere Seele zu sich. Hier findet sie Sammlung.

Hier, wo wir nur Mensch sind g l e i c h jedem andern, nicht mehr und nicht weniger wie jedes andere Gotteskind, schmilzt der Hochmut unseres Herzens, springt die harte Schale, die den Schlag unseres eigenen Herzens unhörbar machte für den andern und für uns selbst. Hier kommt Demut in unser Herz, Bescheidenheit in unsern Sinn. Hier bekennen wir: Was sind wir, daß wir uns überheben, was ist unser Leben, was unser Lebenslos! —

Hier, wo wir Menschen sind m i t all den andern, kommt Trost in unser Herz. Wir verstehen die andern, die mit gleich schwerem Herzen kamen, und die andern verstehen wohl auch uns. Wir sind nicht mehr einsam, nicht allein und verlassen. Brüder und Schwestern stehen neben uns. Wir alle Geschwister! Wir sind ja alle im Vaterhause!

„Ja, Heil denen, die in Deinem Hause weilen; ziehen sie durchs Tal der Tränen, — es wird zum Glückesquell."

Hier, wo nichts Unheiliges uns umgibt, kein unheiliger Blick, kein unheiliges Wort, wo Reinheit nur und Lauterkeit uns umweht, hier kommt die Selbstprüfung, die uns treibt, unser Lebensschifflein zu entladen von allem eitlen und wertlosen und unschönen Ballast, und es zu beladen mit des Lebens ewigen Gütern. Hier fragt unser Herz voll Ehrfurcht: „Herr, wer darf weilen in Deinem Zelte, wer darf wohnen auf Deinem heiligen Berge?" Und als Antwort tönt uns entgegen: „Wer untadelhaft wandelt, Gerechtigkeit übt und Wahrheit redet in seinem Herzen. Wer auf seiner Zunge nie Verleumdung trägt, nie seinem Mitmenschen Böses tut, noch Schmach auf seinen Nächsten wirft. Wer reiner Hände, lautern Herzens ist, wer nicht zum Falschen seine Seele wendet und nicht zum Truge schwört." —

Nicht wahr, auch ihr sprecht da mit dem Psalmisten: „Besser ist ein Tag in Deinen Hallen als tausend fern von Dir. Besser ist es, zu weilen an der Schwelle des Gotteshauses, als stattlich zu wohnen in Zelten des Frevels."

Wir möchten Ausdruck geben diesem Frieden der Seele, dieser Selbstbesinnung, dieser Demut, diesem Trost und dieser Aufrichtung. Wo finden wir Worte? — Unsere eigenen? Ja, wenn wir die rechten Worte fänden, sie würden uns helfen! Dichter würden wir sein, gotterfüllt und gottbegnadet. Doch wem ist solches beschieden? —

Darum freuen wir uns der Worte, die hier in Lied und Gebet uns umklingen, die fromme Herzen erfunden und Dichterkraft gebildet hat, der

herrlichen Worte der biblischen Dichter, der Psalmisten und der Propheten, die für Not und Irrtum und Schuld, für Ruhe und Frieden der Seele, für des Herzens Glück und Jubel den Ausdruck fanden, der so schlicht menschlich, so menschlich richtig, daß er für jedes Menschenherz bestimmt zu sein scheint. —

Ja, Sonne und Schild ist Gott der Herr!

Unser Gotteshaus ist aber nicht nur eine Stätte der Erbauung. Unser jüdisches Gotteshaus ist ein Lehrhaus! Die Synagoge wird mit Recht die Schule genannt. Eine Schule für die, die der Schule der Kinder entwachsen sind. So forderte man schon vom Priester des Tempels Erkenntnis und Lehre, wie es heißt: „Die Lippen des Priesters wahren Erkenntnis, und Lehre sucht man von seinem Munde — so ist er ein Bote des Ewigen!" —

Und die Gotteshäuser, die den alten Tempel ersetzten, bedurften des Priesters überhaupt nicht mehr. So kennt unser Gotteshaus nur den Lehrer und die Gemeinde. Die Belehrung stand und steht im Mittelpunkte des Gottesdienstes der Synagoge. Die Belehrung aus der Schrift und aus dem Munde des Lehrers.

Diese Belehrung will euch nicht mit trockenem Wissen erfüllen für praktische Lebenszwecke, sondern ein Labsal sein für Geist und Herz, wie der Sänger des 19. Psalms es fordert, wenn er sagt: „Die Lehre Gottes erquickt die Seele, macht Einfalt verständig, erfreut das Herz und erleuchtet die Augen." Diese Belehrung will Sonne und Schild sein!

Sonne der Erkenntnis, die keinen blinden Glauben anerkennt, die jeder Verdunkelung und Verfinsterung abhold ist, die Aufhellung, Aufklärung will, die das Denken fordert auch über die Fragen der Ewigkeit — über das Göttliche.

Sonne der Erkenntnis, die den Fortschritt will auf allen Gebieten des Geistes und darum auch den Fortschritt auf dem höchsten geistigen Gebiete, dem Gebiete religiös-sittlicher Kultur.

Und ein Schild will diese Belehrung sein. Ein Schild des Geistes und Herzens. Das Rüstzeug will sie euch bieten, wenn man euren Geist bedrängt, euer Herz kränkt.

Ihr werdet befeindet und verletzt wegen dessen, was euch heilig und teuer ist. Hier sollt ihr lernen, wie ihr euch verteidigt!

Ihr müßt leiden, ohne Ursache und ohne Schuld. Hier sollt ihr lernen, wofür ihr leidet! Hier sollt ihr hören, daß dieses Leiden sich lohnt, daß es ein Ruhm und eine Ehre ist!

Wie der Sperling sein Haus, findet eure Seele hier ein Heim.
Ja, Sonne und Schild ist der Ewige!

Das jüdische Gotteshaus ist ein Lehrhaus, und das Lehrhaus der Religion ein Gotteshaus. Und ein Gotteshaus sind für uns wie für jede jüdische Gemeinde die Stätten werktätiger Liebe!

Sie waren ein Ruhm des Judentums zu allen Zeiten. Sie sind auch heute sein Stolz. Mögen wir in Gottesdienst und Lehre unseren Brüdern voran eigene Wege gehen, an den Stätten werktätiger Liebe reichen wir uns alle die Hand.

Sie sind S o n n e u n d S c h i l d auch für euch!

Sonne der Freude! Denn was gibt dem Herzen mehr Freude, als Freude bringen zu können dem Freudearmen? Jeder Sonnenstrahl, den ihr in andern Herzen entzündet, glänzt zurück mit leuchtendem Schein in euer eigenes Herz.

Und Schild des Schutzes sind euch diese Stätten, wenn im Lebenskampf die Hand sinkt, wenn Unglück und Schwäche euch bedrohen. Ein Schild auch die Stätten der Liebe, die Vereinigungen, in denen wir brüderlich zusammenstehen gegen Unrecht, Bosheit und Tücke. Da erfahrt ihr die Wahrheit des Satzes, der galt und gelten soll: כל ישראל ערבים זה בזה „Alle Israeliten sind Bürgen, einer für den andern."

Das bedenket! Bleibet euch bewußt, was Gotteshaus und Gemeinschaft eurer Glaubensbrüder für euch bedeuten in allen ernsten und tiefen Stunden des Lebens! Dann wird eure Anhänglichkeit sich nicht mindern, euer Anschluß immer enger werden.

Und mit dem frommen Sänger werdet ihr sprechen aus tief überzeugtem Herzen:

„Wie lieblich sind Deine Wohnungen, Herr Zebaoth.
Es sehnt sich, es schmachtet meine Seele nach den Hallen des
Ewigen."

Amen!

Die Bedeutung des jüdischen Gotteshauses.

Rede zur Einweihung der Synagoge in Essen a. d. Ruhr, den 25. September 1913.

Von Rabbiner Dr. S. Samuel.

Sende dein Licht und deine Treue, sie mögen mich leiten; mich führen zu deinem heiligen Berge, zu deiner Wohnung. Kommen möchte ich zum Altar Gottes, zum Herrn meiner Herzensfreude und dir danken zur Harfe, Gott, mein Gott! Amen. Ps. 43, 3—4.

Hochansehnliche Festgemeinde!

So ist denn der Tag erschienen, den wir lange herbeigesehnt. Vorüber ist die Zeit der Pläne und Entwürfe; herrliche Verwirklichung ist ihnen zuteil geworden. Kaum zu überschauen sind die Kräfte, die am Werke waren, um diesen herrlichen Bau mit dem Siegel der Kraft und der Schönheit zu schmücken. Großes ist dem Meister gelungen, weil vom augentrückten Fundament bis zur ragenden Kuppel alles bis auf das Geringste sein Können, seine Eigenart, seinen Genius widerspiegelt. Reich belohnt ist die Mühe und gesegnet der Fleiß, den Bauführer, Werkmeister und Arbeiter angewandt, um im Dienste einer so lohnenden Aufgabe ein einheitliches Ganze erstehen zu lassen. Begreiflich wäre es, wenn in die Freude der Vollendung und des Gelingens etwas wie Stolz sich mischte, müßte nicht jedweder Stolz vor Gott schweigen, der so sichtbar den Segen auf unsrer Hände Werk hat ruhen lassen. Und entschuldbar, wenn etwas von jenem Gefühl sich auch der Gemeinde als Bauherrin bemächtigte, die sich heute in all diesem Glanze kaum wiederfindet. Doch nur für einen Augenblick! Unser wahres Gefühl ist Demut, wie sie der Stammvater Jakob bekundet in den Worten קטנתי מכל החסדים ומכל האמת „zu gering bin ich aller Gnaden und Treue", die ich auf meinem weiten Wege erfahren! Auch wir haben sie erfahren auf dem Wege von dem sogen. Judenhofe, im Schatten des ehrwürdigen Münsters, nach dem lichtarmen Betstüblein in der Bergstraße; und von dort nach unserm letzten, schlicht-bescheidenen Gotteshause und nun hierher. Demütiger Dank muß dafür durch die Herzen rauschen und sich zu der Erkenntnis steigern, daß

wir aus Gottes Schatze empfangen haben, was wir ihm jetzt in reicher Fülle bringen. Wir weihen ihm das Gotteshaus; aber sein Geist hat uns zuerst geweiht, daß wir den Weg zu ihm suchten und uns nicht genug getan zu haben meinten, ehe wir seinem Dienste diese Wohnung geweiht.

Was könnte uns in dieser Festesstunde also herzlicher erheben als ein tieferes Eingehen auf ebendiesen Gedanken, daß was immer auch der Mensch Gott zu spenden vermag, alles übertroffen wird von dem, was Gott ihm dafür reicht. Was Jesaja über das neue Jerusalem erschaut, rufen wir über dieses Gotteshaus, im Hinblick auf seine drei wichtigsten Bestimmungen: וְקָרָאת יְשׁוּעָה חוֹמוֹתַיִךְ וּשְׁעָרַיִךְ תְּהִלָּה Du sollst „Heil" deine Mauern nennen, und deine Tore „Ruhm" (Jes. 60, 18 b).

I.

Du sollst Heil deine Mauern nennen. Welch ein Heil zuvörderst geht von diesem Hause aus? Die Einigung im Bekenntnis. In wieviel Bestrebungen und Werken tritt uns heute die Macht der Vereinigung entgegen! Scheint es doch, als könnte nichts Bedeutsames mehr unternommen werden ohne den Aufruf zum Zusammenschluß sei es der Hände, der Güter, der Geister. Nur im Gebiete der Religion scheint es anders geworden. Einst freilich stellte sie die größten und geschlossensten Verbände dar, in jenen Bekenntnissen, die das Siegel der Einheit auf Millionen empfindender Seelen und denkender Geister gedrückt und Gebilde geschaffen, für die Völker und Nationen, Ströme und Berge keine Schranken bildeten. Heute erteilt man den Bekenntnissen immer lauter den Rat, daß sie ihre Mauern abtragen sollten, da die Sehnsucht der Menschen einer freieren Zeit auf etwas Neues, ungeahnt Herrliches gerichtet sei, das sich siegreich jeder äußeren Einheitlichkeit entgegenstelle. Der Weg ins Gotteshaus sei um so mehr verlegt, je weniger dieses der Eigen-ja Einzigart jedweder Persönlichkeit mit ihrem neu gewonnenen, unverlierbaren Rechte Rechnung tragen könne. Religion als Gefühl, als Ahnung wollen auch jene für sich in Anspruch nehmen; als Bekenntnis, als Glauben der Väter ist sie ihnen fremd geworden. Demgegenüber erhebt das neue Gotteshaus den feierlichen Anspruch, als בית הכנסת „Haus der Versammlung" die Glaubensgemeinschaft im Bekenntnis einen zu wollen. Mit welchem Recht? Mit dem gleichen, als etwa ein Vaterhaus seine Söhne und Töchter ruft, damit sie bei ihrem Eintritt alles Trennende hinter den Gedanken der Zusammengehörigkeit zurücktreten lassen, bei ihrem Ausgang die Pflege des Gemeinsamen, jeder in seiner Weise übernehmen. Wenn irgendwo, so gilt von der Glaubensgemeinschaft, daß das Ganze früher da war als die Teile, der Baum früher als die Zweige und Blätter, und wir nur Ringe einer Kette sind. Und nirgends liegt so

klar zutage, was wir unserm Glauben danken, und daß nicht wir es sind, die ihn erhalten haben, sondern ebenso gewiß er selbst es war, dem wir unser Dasein in unserer Eigenart, in unserer Kraft und unserm Charakter schulden. Das Saatkorn dieses Bekenntnisses hieß: Gott ist einzig; und die Krone rauscht dasselbe Bekenntnis. In ihm ist Raum für die höchste Mannigfaltigkeit der Ideen, Formen, Worte. Es ist nicht das Erzeugnis einer Kaste oder einer Schule, sondern eine Symphonie, die ihre Themata durch Jahrtausende aufnahm und fortspann. So wird denn die im Bekenntnis von uns geforderte Selbstverleugnung nicht groß sein; durch soviel Adern es gerollt, wieviel Hirne es durchzuckt, wieviel Nerven es durchzittert, das Blut, das sie alle ernährt, war unser Blut. Stellen wir uns unter den Segen eines Glaubens, der aus uns und für uns entstanden, seine Macht auch an uns bewähren mag; unter die Lichtfülle, die von ihm ausgegangen, und schrankenlos alle Fernen durchdrang, dem Sonnenlichte gleich, das in Finsternisse hinabreicht. So nenne denn diese Mauern „Heil", und diese Tore „Ruhm". Die ehernen Portale unseres neuen Gotteshauses sind geschmückt mit den Wappenbildern der Stämme Israels. Sie sind der Erz gewordene Gedanke, daß Israels Söhne auf den Ruf ihres Vaters alle Unterschiede und Gegensätze zu vergessen pflegten, und seine Mahnung ושמעו אל ישראל אביכם „und höret auf Israel, euern Vater", stets mit dem freudig-einmütigen Bekenntnisse Schma Jisroël beantwortet hätten! *) Das sei unser Vorbild.

II.

Du sollst Heil nennen deine Mauern! Denn sie sollen widerhallen von Belehrung, ein בית המדרש „eine Stätte der Forschung" umschließen, der Erziehung durch das Gotteswort dienen. Der heilige Schrein hier hat das uralte Buch des Judentums, seine Thora aufgenommen; nicht, damit diese dort wie eine heilige Reliquie gehütet, sondern ihr Wesensgehalt der Gemeinde als Lehre von heute und für alle Zukunft verkündet werde. Verlangt unsere Zeit noch nach dieser Lehre, und bedarf sie ihrer noch? Was sie dem Judentum einst bedeutet, darüber kann ja kein Zweifel sein. Und der Menschheit! Nun, es ist nicht zuviel gesagt, wenn man ihre Lehren den reifen Fruchtkapseln vergleicht, deren Inhalt die Winde forttrugen über Länder und Meere. Aber gerade darum, weil ihr bester und herrlichster Inhalt das Glück gehabt hat, Gemeingut der Menschheit zu werden, müßte die heilige

---

*) Gen. r. zu ויחי

Satzung ihre besondere Bedeutung, ihren Eigenwert für die Glaubensgemeinde eingebüßt haben? Mit nichten! Diese hat das Kleinod zu hüten, wie man den Urmaßstab hütet, von dem die andern genommen; das Bild aus der Hand des Künstlers, das in tausend und abertausend Vervielfältigungen von Hand zu Hand wandert, und zu dem der begeisterte Jünger der Kunst mit ungeminderter Sehnsucht wallfahrt.

Und was macht diese Lehre zur Lehre von heute? Ebenso sehr ihr Was als ihr Wie! Ihr alles beherrschender Geist der Liebe und der Gerechtigkeit, ebenso wie ihre Gewandung, ihre Prägung, ihre Methode. Es bleibt ewig denkwürdig, wie sie es gewesen, die alle Kräfte der Natur entthront und den Schöpfer des Alls zu verehren gelehrt hat; wie sie den Menschen zu sich selbst geführt, indem sie ihn zum Ideal der Heiligkeit bestimmt erklärte; und wie sie die menschliche Gesellschaft zu einer Zeit, da die Herrschaft der Urtriebe noch fast uneingeschränkt war, an den Klang aus einer anderen Welt gewöhnte: ואהבת לרעך כמוך „Lieben sollst du deinen Nächsten mit der gleichen Kraft als dich selbst". Wie die Menschen der mosaischen Urkunde sich aus ihrer Zeit und Umgebung abgelöst und in ihrem Denken und Fühlen, ihrem Irren und Streben, ihrem Siegen und Unterliegen zu Typen der Menschheit geworden, so lösen sich dem forschenden Geiste die Gesetze der Thora von den Bedingtheiten von Zeit, Volk und Verhältnissen, und werden zu Ur- und Endgesetzen aller Gesittung. So wird selbst das, was ihre eigentümliche Schranke sein müßte, aus jenem Gesichtspunkte zur Stärke: hier liegen ungetrennt neben einander, wie in der Knospe, Gewohnheit und Recht, körperliche und sittliche Gesundheit und Reinheit, priesterliche und weltliche Frömmigkeit, — und doch wird durch diese unlösbare Einheit eines durch das andere gehoben, erklärt und durchgeistigt. Und das Bemerkenswürdigste: diese Lehre verleiht dem Menschen die Eigenwürde der Vernunft, der Freiheit, der Sittlichkeit; sie läßt sein Gewissen Normen aufstellen und Vergeltung üben; aber das Allergewisseste ist ihr dennoch, daß der Mensch kraft seines Menschseins nicht sein eigener Gesetzgeber und letzter Richter sein könne, sondern ein Recht und Gesetz Suchender bleibe durch die treibende Kraft Gottes in ihm. Gott allein ist ihr der wahre Gesetzgeber, Richter und Vergelter. Religion bedeutet ihr die Sonne der sittlichen Welt; die Gottesfurcht die wahre Beflügelung der Tugend, Beschwingung zum Guten, Edlen und Heroischen. Das Versammlungshaus ruft uns zum Glauben, das Lehrhaus aber zur Erkenntnis, zur Einsicht in unsere Pflichten und in unsere Kräfte. Herbei, singet ihm zu, dem Brunnen, den Fürsten des Geistes gegraben (4. B. M. 21, 18); ihr Alten und ihr Jungen, hier werdet alle zu Jüngern einer solchen Lehre, nach dem Worte des Propheten:

וכל בניך למודי ה׳ ורב שלום בניך

III.

Du magst deine Mauern Heil nennen und deine Tore Ruhm. Der älteste Ruhm der Gotteshäuser aller Bekenntnisse ist gewiß, Stätten der Andacht — ein Haus des Gebets בית תפלה — zu heißen. Wir sehen ab von der Gegnerschaft gegen das Gebet als gegen eine angeblich unerlaubte Einwirkung auf die aus freien Stücken gewährende oder versagende Gottheit. Der Vorwurf trifft das jüdische schon deshalb nicht, weil es seinem Sprachsinne nach Selbstgericht und Herzensprüfung bedeutet, also mit reinerem Sinn beschlossen als begonnen werden muß. Aber Andacht ist umfassender als Gebet; aus jener stammen außer frommen Worten erhabene Gefühle, starke Antriebe, ernste dauernde Werke. Und wir sollten zugeben, zur Andacht keine Zeit finden zu können, weil Arbeit, rastlose, unermüdliche Tätigkeit unser Losungswort geworden? Umgekehrt bedürfen wir heut' um so mehr der Andacht, je höhere Ansprüche die Arbeit an uns stellt! Wir müssen jene nur recht begreifen, etwa wie sie einer unserer edelsten Denker, Steinthal, gekennzeichnet, als eine ideale Stimmung, als äußerste Anspannung jenes Seelenorgans, vermittels dessen wir Gott und alles menschlich-Edle erfassen, als Gegenstand der tiefsten Zuneigung und des stärksten Strebens. Und sie, ohne welche im Gebiete des wissenschaftlichen und künstlerischen Schaffens und Empfangens nichts geleistet und nichts genossen werden kann, sollte uns keine Helferin im Gebiete der Arbeit sein? — und nur diejenige Arbeit verdient diesen Namen, die in sittlichem Geiste geschieht! Gerade weil unsrer Arbeit von allen Seiten die Gefahr droht, zu schroffer Selbstsucht hinzuführen, soll sie durch die Andacht denjenigen Geist empfangen, durch den allein sie wahren Segen wirken kann. Ihr sei diese neue Stätte geweiht, deren Schönheit allein schon geeignet ist, uns den alltäglichen Gedanken und Sorgen zu entreißen, und wo heilige Klänge aus der Urzeit der betenden Menschheit uns umfangen und aufwärts tragen.

Ja diese Klänge, die Davidpsalmen vor allem, auf die wir stolz sind, haben für uns noch eine ganz besondere Bedeutung. Sie stellen die seelische Gemeinschaft dar zwischen uns und unsern andersgläubigen Mitbürgern. Im Hinblick auf jene können wir sagen: mögen die Wege verschieden sein, auf denen unsere Gebete zum Himmel steigen, — die betenden Herzen werden von den gleichen Gefühlen erschüttert und den gleichen Worten erleichtert, und Ein Gott im Himmel hört uns alle. Die Psalmen haben die Menschen beten gelehrt, und sie sind unser gemeinsamer Besitz. Die schönste Weihe, die dies Haus empfangen kann, verleiht ihm die freudige Anteilnahme soviel edler, hochgestellter Ehrengäste aller Bekenntnisse; und der schönste Ausblick, den die betende Gemeinde in die Zukunft der Menschheit tun kann, kündet an der Stirn dieser

Synagoge das Wort des Jesaja: כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים „denn mein Haus soll und darf ein Bethaus genannt werden für alle Völker!" Auch Israels Gebeten hing oft genug „fremder Erdstoff" an; aber ihre tiefste Sehnsucht war Friede, Eintracht, Versöhnlichkeit. Je öfter das Judentum des äußeren Friedens entbehren mußte, desto herrlicher ging ihm der Segen dieses Gottesgeschenkes auf. Und wohl wissend, daß sein ethisches Verhalten der Kritik einer Welt unterworfen sei, hat es zu seinem Kompaß den Dienst an der Menschheit bestimmt. So sind ihm aus der Seele gesprochen die unvergleichlichen Verse des Dichterfürsten:

„Was ist heilig? Das ist's, was viele Seelen zusammen bindet; bänd' es auch nur leicht, wie die Binse den Kranz.
Was ist das Heiligste? Das, was heut' und ewig die Geister tiefer und tiefer gefühlt, immer nur e i n i g e r macht.

So möge denn der Obhut des Einig-einzigen dieses Haus empfohlen sein, der auch in die Herzen der Menschen die Einheit führen mag. Mögen wir diese hier alle finden, so oft wir hierher wallen; die Einheit und den Frieden mit uns selbst, mit unserer Pflicht, mit unserm Lose, mit unsrer Umwelt, in unserm Leide, wie in unsrer Freude; die Einheit mit unserm Gotte. Dann wird erfüllt sein das Prophetenwort: כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו (Jes. 43, 7) „alles, was nach meinem Namen sich nennt, zu meiner Ehre habe ichs erschaffen!"

Amen!

(Es folgten Weihegebet mit Dank für die Stifter; Fürbitte für Kaiser und Reich; Priestersegen.)

Rede

an der Bahre der Frau Doris Holzman, geb. Landsberger,
am 4. Juli 1913

gehalten von Rabbiner Dr. M. Warschauer.

לכו ונשובה אל ה'
כי הוא טרף וירפאנו יך ויחבשנו

Wohlan, wir wollen uns zum Ewigen wenden; denn so Er uns Wunden schlägt, Er heilt sie auch, wenn Er uns beugt, Er richtet uns wieder auf. Amen!

Als vor wenigen Jahren die unsrer Jugend und unsern Lehrern geweihte Bildungsstätte aus ihren Mauern das würdige Paar scheiden sah, das länger als ein Vierteljahrhundert führend darin gewaltet, da fühlten wir tiefe Betrübnis ob des Verlustes, den die Anstalt und ihre Sache nunmehr erlitten. Und doch, alle, welche die Scheidenden lieb hatten, waren wiederum froh bei einem andern Gedanken. Sie dachten daran, daß den beiden nun eine Muße in Ehren und in Freuden beschieden sein sollte, daß ihnen nun Jahre kommen sollten, in denen sie, frei geworden von des Amtes Bürde, an der sie getreulich zusammen und nicht leicht getragen, einander, ihres Lebens, frei gewählter Tätigkeit froh werden sollten.

Gott hat es anders gewollt: nur eine kurze Spanne hat dieses Glück währen sollen; jäh ward es beendet, und heut stehen wir in Trauer und Schmerz mit dem teuren Freunde an der Bahre seines geliebten Weibes.

Mit ihm trauern wir tief um sie, die er verloren; wir verstehen es, wir empfinden mit ihm, wenn er klagt, daß ihm finster ward der Lebensabend, daß nach einem alten Worte עולם חשך בעדו ihm dunkel ward die Welt, „da verfinstert ward das Licht in seinem Zelte, verlöscht ward seine Leuchte" — wir verstehen es und sprechen es aus, wie groß sein Verlust ist, wir klagen mit ihm um sein verlorenes Glück, weil wir wissen: unsre Klage beugt ihm nicht tiefer das Haupt; nein, sie gibt dem Schmerze seiner Seele sein Recht und hilft sie befreien.

Wie wir aber mit ihm klagen um das Verlorene, so einen wir uns mit ihm auch in der großen, frommen, edeln Aufgabe dieser Stunde: dankbar zu erkennen und zu bekennen die Größe dessen, was wir an der Teuren besitzen durften und nimmer völlig verlieren können, weil es leben wird in unsrer Erinnerung und in stetig wachsender Verklärung — für und für.

Einst — an einem frohen Ehrentage — hat unser Freund selbst das, was er an der geliebten Gefährtin besessen, vor vielen freudig bekannt mit dem herrlichen Worte, das des schmerzensreichen Jeremia inniges, tiefes Gemüt geprägt: זכרתי לך חסד נעוריך וכו' Ich gedenke Dir die Liebe Deiner Jugend.

Daß wir von diesem Worte uns tragen lassen in dieser Stunde, ist des Freundes Wunsch.

Und wahrlich, auch wir machen es uns willig zu eigen, legen mit ihm Zeugnis ab für der Heimgegangenen Wert; denn es spricht auch in unserm Sinne aus, was sie uns allen gewesen ist, was wir als ihren Wert und ihr Wesen liebten und lieben werden.

Auch uns redet das Wort von ihrer Jugend und von ihrer Liebe.

Es redet uns, mit dem Dichter zu sprechen, „von jener Jugend, die uns nie entfliegt", die der Teuren in so ausgezeichnetem Maße zu eigen war.

Ja, wie noch bis vor kurzer Frist ihre äußere Erscheinung jugendlich anmutete, niemand ihr die Jahre vom Antlitz las, so war über ihre Seele, über ihre ganze Art, sich zu geben, ihre Rede, ihre Geberde der Zauber einer jugendlichen Anmut ausgegossen. Ihr Empfinden war so frisch und unmittelbar, ihr Idealismus so ursprünglich und ungebrochen, ihre Heiterkeit, ihr Humor so sonnig, so anziehend und erquickend, ihr Vertrauen, ihre Liebenswürdigkeit so frisch quellend, wie es nur bei einer in steter Jugend prangenden Seele der Fall sein kann. Und wie bezeichnend prägte dieser Grundzug ihres Wesens sich aus in dem tiefen Verständnis, das sie jüngeren und jungen Seelen entgegenbrachte, in der Art, wie sie die Kindergemüter tief zu erfassen, liebevoll an sich zu ziehen wußte!

So Jugendfrische zu bewahren, wird immer nur dem Herzen beschieden sein, das dem Häßlichen, Trüben, Niederdrückenden des Lebens siegreich die Allüberwinderin Liebe entgegenstellt.

Und Liebe ist der andere Grundzug im Wesen unsrer Verblichenen. Wer hätte ihre Liebe nicht erfahren?

Dem Bedürftigen, der an des Hauses Türe klopfte, reichte sie zarten Sinnes ihre Gabe; mit freundlichem Worte und freundlicher Miene, einer aus echter Menschenliebe quellenden Leutseligkeit lohnte sie ihr dargebrachte Arbeit und Dienstleistung. Von ihr gilt das Wort: ותורת חסד על לשונה Liebevolle Rede war auf ihrer Zunge. Ueble

Nachrede war ihr etwas völlig Fremdes; gütig, liebevoll, zartempfunden, von feinstem Takt eingegeben war, was sie sprach; wie ein Heiliges bewahrte sie, was man ihr anvertraut hatte.

Braucht es gesagt zu werden, was diese gütige, vornehme, feinsinnige Frau ihren Freunden war? Welches Vertrauen, welche Liebe sie bei ihnen zu erwerben wußte? Ihr ist niemand begegnet, es ist erst recht niemand ihres vertrauten Umganges gewürdigt worden, der sie nicht verehren und lieben gelernt hätte.

Und nicht nur Liebe, nein, Verehrung, wie sie das Menschenherz zur sittlichen Höhe emporsendet, ward ihr von denen, in deren Kreis sie doch als Gleiche vom Schicksal gestellt war: Geschwister und Verwandte, die ihrigen und die des Gatten, blickten auf zu ihr, die in selbstloser Güte stets sich gleich blieb, die mit ganzem Herzen ihre Freuden mit ihnen teilte, die erst recht so manche schwere Stunde ihnen getreulich hat tragen helfen.

So hat sich in unser aller Herzen das Bild dieser prächtigen, feinen Frau, das Bild ihrer jugendlichen Geistesanmut und Herzensgüte tief eingegraben, und so sprechen auch wir dankerfüllt das Gelöbnis:

זכרתי לך חסד נעוריך

Wir gedenken Dir die Liebe Deiner Jugend.

Und noch einmal lassen wir das Wort, wie der Gatte es empfunden und empfindet, Zeugnis sein dessen, was sie ihm gewesen ist.

Er gedenkt ihr חסד נעוריך die Liebe der Jugend, אהבת כלולתיך die bräutliche Liebe, zu der ihre Herzen sich gefunden an dem Tage, da er sie geschaut in dem Elternhause, dessen echt jüdischer Geist — des Vaters frommer, wohltätiger Sinn, der Mutter strenge sittliche Zucht — ihm die Teure erzogen und gebildet. Und wenn er hinzufügt mit dem Propheten:

לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה

„Wie Du mir nachfolgtest auch durch wüstes, unbesätes Land"

— da tun sich vor seinem Blicke auf jene ersten Jahre der Mühsal und Arbeit, die sie entsagend, anspruchslos in Treue mit ihm geteilt hat. Und wie dann des Lebens Gefilde ihnen beiden lichter und weiter wurde, so wird bei aller Wehmut das Herz ihm weit und lichterfüllt, denkt er der herrlichen Jahrzehnte, die sie dann ihm zur Seite geschritten ist „in jugendlicher Liebe und bräutlicher Huld".

Sie war ihm das Weib, des Hauses treffliche Verwalterin, die in fraulichem Walten und mit praktischem, klugem Sinne, auf eignes Behagen und äußere Lebensfreude oft verzichtend, Frieden um ihn gebreitet, ihm die Seele und den Leib zur Arbeit gestärkt, alles ferngehalten hat, was sein Schaffen hätte stören können. Wie vortrefflich und wie schön ergänzte

ihr praktischer Sinn und ihre weibliche Weichheit den ganz der Wissenschaft, der Arbeit, der Pflicht hingegebenen ernsten Sinn des Mannes!

Und doch schwang wiederum auch ihr starker Idealismus, dem seinen verwandt, sich mit ihm hinauf auf seine Höhen. Sie nahm ihren Anteil, oft genug als seine kluge Beraterin, an seiner Arbeit und an seinen Erfolgen. Sie verwuchs ebenso mit den Geschicken der beiden Anstalten, die der Gatte leitete, freute sich an ihrem Aufblühen, des neuen, schönen Hauses, das sie nunmehr birgt, wie sie, ohne Eitelkeit, sich miterwärmte an der Liebe und Verehrung, die dem teuren Manne mehr und mehr zuteil wurden und gerade in den letzten Jahren an schönen, herzbewegenden Festestagen mehrfach zum Ausdruck gelangten. Ja, gerade diese idealen Güter seines Lebens, die Wertschätzung und Liebe, die ihn trugen, hat sie ihm mehren helfen: sie half ihm in der liebevollen Fürsorge für das Wohl seiner Zöglinge, und sie war es vor allem auch, die mit dem Zauber ihres Wesens Amtsgenossen und Mitarbeiter in unvergleichlicher Liebe und treuer Anhänglichkeit wie eine große Familie um sie beide scharen half.

Vier und ein halbes Jahrzehnt sind es, die sie ihm so zur Seite geschritten ist: עזר כנגדו eine Gefährtin in des Wortes tiefstem, edelstem Sinne, lange, schöne Jahre, von denen er sprechen darf: זכרתי לך Ich gedenke sie Dir.

Lassen Sie, mein trauernder Freund, lassen Sie, meine werten Leidtragenden, dieses Wort, wie Sie alle es sprechen, Ihnen Trost sein.

In dem treuen Gedenken, das Dankbarkeit und Liebe unsern Toten weihet, liegt ein mächtiger Trostesquell verborgen: Gedenken, in Treue und Liebe Gedenken, das heißt ja Festhalten, also Besitzen.

Ihr ewiger, unverlierbarer Besitz und der aller, die sie geliebt, bleibt mit dem Edelsten ihres Wesens Ihre Verblichene.

Gedenken ist aber auch ein Quell des Vertrauens.

Sich-Erinnern, tief dankbar Gedenken — das heißt die Macht empfinden, die das Gute, ewig siegreich, unzerstörbar, übt über uns, in diesem Leben, auf dieser Erde. Darum zieht mit ihm ein, wohnet mit ihm in unsrer Seele neues, heiliges Vertrauen zur Kraft des Guten, zur Kraft Gottes in uns und um uns.

Solches Vertrauen zu dem Gotte, der in Ihnen waltet, werde Ihnen allen, meine werten Leidtragenden, als ein Quell des Trostes und des Friedens.

Es werde Ihnen vor allem, es richte Sie auf, mein trauernder Freund.

Ja, ich folge Ihrem Wunsche, ich rede in dieser Stunde zu Ihnen nicht von anderm, was andre trösten mag, von künftigem Lebensinhalt, von Aufgaben und Pflichten, die Ihnen geblieben sind.

Nur vom Vertrauen rede ich als Ihrer Seele Anker, dem Vertrauen zum heiligen Gotte, dem Gotte des Guten, der in Ihnen lebt, der Ihnen nahe ist in der sittlichen Kraft, die Sie bewährten in einem langen Leben, und nicht minder in der Liebe Ihrer Verwandten und Freunde, die nun erst recht sich Ihnen zuwenden, Sie umhegen wird.

Lassen Sie also, dieses heilige Ziel vor Augen, uns scheiden von unsrer Teuren, also in dieser Stunde sprechen mit dem Psalmisten:

האמנתי כי אדבר אני עניתי מאד

Ich vertraue — ob ich auch sagen muß: Ich bin tief gebeugt.

Amen!

Rede

bei der Trauerfeier für den verewigten Rabb. Dr. Heinemann Vogelstein am 9. August 1911
gehalten von Rabbiner Dr. Worms-Stettin.

ועתה יגדל נא כח ארני

Möge nunmehr Deine Kraft sich groß erweisen, o Gott, in dieser Stunde! Zu Dir erheben wir den tränenfeuchten Blick und flehen um Deine Huld und Dein Erbarmen. Sei Du uns nahe mit Deiner Hilfe und verleihe die Kraft demutsvoller Ergebung in Deinen Willen den tiefgebeugten Hinterbliebenen, die ihres Familienhauptes und ihrer Krone beraubt worden, unserer hart geprüften Gemeinde, die ihren bewährten religiösen Führer und Leiter, ihren treuen Seelsorger und Berater verloren, und uns anderen allen, die wir in dem Heimgegangenen den trefflichen Freund beweinen.

Erhöre mich, o Gott, erhöre mich und laß gleich der Größe des Schmerzes die Fülle des Trostes auf uns herniederströmen, auf daß auch hier zur Wahrheit werde der Ausspruch Deines frommen Dieners, daß Du, o Herr, nicht nur tötest, sondern auch belebest, nicht nur verwundest, sondern die Wunden auch heilest!

Amen!

Andächtige Trauerversammlung! Verehrte Leidtragende!

Vom König David berichtet die fromme Sage, daß, als er den Tag seines Todes wissen wollte, Gott der Herr ihm zugerufen habe: בשבת תמות „Am Sabbat sollst du sterben!" Wenn du deine Lebensarbeit vollbracht, sollst du am Tag der Ruhe eingehen zur Ruhe! Doch David habe erwidert: רבש״ע אמות באחד בשבת „Meister der Welt! Laß lieber am ersten Tag der Woche mich sterben!" Nicht, wenn ich meine Tätigkeit vollendet und meine Kraft aufgebraucht habe, sondern beim Beginn neuer Tätigkeit, inmitten neuer Schaffenslust!

Dieses sinnige Wort der Alten, findet es in seiner eigentlichen, wie bildlichen Bedeutung nicht seine volle Anwendung auf den teuren Verklärten, um dessen sterbliche Überreste in tiefem Schmerze mit der

Familie unsere ganze Gemeinde, Vertreter und Bürger unserer Stadt, Amtsgenossen und Freunde von nah und fern, sich geschart haben? Wohl mochte auch er, arbeitsfreudig wie er war, im stillen gehofft und gefleht haben: רבש"ע אמות באחד בשבת „Meister der Welt, laß lieber am ersten Werktage mich Abschied nehmen von dieser Welt", wenn ich noch weiter rüstig schaffen und wirken kann, nicht aber, wenn meine Kräfte bereits versagen und ich zur Ruhe gezwungen bin.

Da erging am verflossenen Freitag Abend, nach Beginn des Sabbats, an ihn der Ruf: בשבת תמות „Am Sabbat sollst du dennoch sterben!" Es ist Zeit, daß du nunmehr von deiner reichen Arbeit ausruhest. So ward er, der allezeit Tätige, am Tage der Ruhe den Seinen und uns allen entrissen! Und als die Kunde von seinem jähen Tode am Sabbat vormittag, unmittelbar vor dem Gottesdienste, hierhergelangte und wir mit aller Schonung die Gemeinde davon in Kenntnis setzten, da legte es sich wie ein lähmender Schrecken auf alle, ein Zug tiefster Ergriffenheit ging durch die Reihen der Betenden, und das Wort demutsvoller Ergebung, das der fromme Israelit auch in der trübsten Stunde spricht: ברוך דין האמת „Gepriesen sei der wahrhafte Richter über Leben und Tod" — es löste sich diesmal nur schwer von den bebenden Lippen!

Doch gerade weil er so urplötzlich von uns genommen ward, darum steht sein Bild noch so lebhaft vor unserer Seele, als sähen wir ihn noch unter uns wandeln.

So wollen wir denn die einzelnen Züge des Teuren zu einem Gesamtbild vereinen, damit es unauslöschlich in unserem Herzen hafte, nachdem er selber unserem Gesichtskreis entschwunden ist. So entlädt sich zugleich auch der Druck, der uns alle in dumpfem Schmerz gefangen hält.

Doch verlanget nimmer Vollständigkeit bei der Zeichnung dieses Bildes! Wer könnte auch den Inhalt eines so reich gesegneten Lebens, zumal in knapp bemessener Zeit, erschöpfen wollen! Nein, nur einzelne Hauptzüge seines Wesens und seines Wirkens, wie sie sich uns in einem siebenjährigen Zusammenwirken mit ihm aufdrängten und uns mit Verehrung für ihn erfüllten, wollen wir herausgreifen, es jedem einzelnen überlassend, diese Züge auf Grund seiner persönlichen Erfahrungen zu ergänzen, damit ein jeder von euch das Bild seines geliebten Führers und Lehrers, seines teuren Freundes und Beraters in dieser individuellen Prägung in seinem Innern bewahre.

Dreierlei aber ist es, was wir stets an ihm staunend bewundert haben: erstens *die Fülle und die Vielseitigkeit seiner Arbeitsleistungen*, zweitens *den Mut und die Ehrlichkeit seiner religiösen Überzeugung*, drittens und

nicht zum geringsten die Milde und Versöhnlichkeit seines Wesens.

Zugrunde legen aber wollen wir unserer Charakteristik den prophetischen Ausspruch, den er wie kein zweiter auf sich anwenden durfte, und den er zur Richtschnur seines Lebens und seines Berufes gemacht zu haben schien:

על מצפה אדני אנכי עומד תמיד יומם ועל משמרתי אנכי נצב כל הלילות

„Auf der Warte stand ich, o Gott, beständig des Tages, und auf meinem Posten verharrte ich die Nächte hindurch.“ (Jes. 21, 8.)

Zum ersten die Fülle und die Vielseitigkeit seiner Arbeitsleistungen!

M. a. Z.! Wer niemals einen Blick in seine Arbeitsstätte, in seine Studierstube getan, dem blieb es verborgen, welch umfassende und schier unerschöpfliche Tätigkeit er jederzeit entfaltet hat. Wann immer es galt, für seine Gemeinde und darüber hinaus für das Wohl des Gesamtjudentums zu wirken, stets war er auf dem Posten. Als Aufgabe aber für seine hiesige Wirksamkeit hat er sich gestellt, was er an jedem Festtage in Form eines Gebetes vor versammelter Gemeinde ausgesprochen: „Laß, o Herr, die Gottesgemeinde der hiesigen Stadt durch ihre Ziele und durch ihre Leistungen stets ein wertvolles Glied der großen Gesamtheit sein!“ Der Verwirklichung dieser hohen Aufgabe galt sein Leben und seine 31jährige Wirksamkeit in unserer Stadt.

Dem Gottesdienst in unserem Tempel hat er durch Einführung eines eigenen Gebetbuches eine moderne, Geist und Gemüt in gleicher Weise befriedigende Form gegeben. Den jüdischen Religionsunterricht hat er mit wohlwollender Unterstützung der Behörden und unter dem freundlichen Entgegenkommen seitens der hiesigen Schulleiter an den höheren Lehranstalten unserer Stadt organisiert und damit unserer Jugend auch über das schulpflichtige Alter hinaus die religiöse Belehrung und Unterweisung gesichert. Die jüdische Altersversorgungsanstalt, sowie der Verein für jüdische Geschichte und Literatur verdanken ihm ihre Entstehung. Die zahlreichen anderen, populärwissenschaftlichen sowie humanitären Bestrebungen in unserer Gemeinde hatten in ihm ihren tatkräftigsten Förderer, ihren allezeit treuen Berater und eifrigen Helfer. Wann immer eine fruchtbare Idee im Judentum auftauchte, hat er sie für unser Gemeinwesen zu verwerten und zu verwirklichen gesucht. So ist es ihm gelungen, unserer Gemeinde eine über ihre Seelenzahl weit hinausgehende Bedeutung und einen hervorragenden Rang unter den jüdischen Gemeinden Deutschlands zu verleihen.

Auch den Bildungs- und Wohlfahrtsbestrebungen in unserer Stadt brachte er stets sein förderndes Interesse entgegen, und gar mancher Verein bewahrt ihm eine dankbare Gesinnung für die Gaben, die er aus dem reichen Schatze seines Wissens spendete. So war seine Leistungsfähigkeit und geistige Spannkraft eine ganz unermeßliche, und er durfte von sich bezeugen: „Auf der Warte stand ich beständig, und auf meinem Posten verharrte ich allezeit.“

Nicht minder aber als seine enorme Arbeitskraft war an ihm bewundernswert der Mut und die Ehrlichkeit seiner religiösen Überzeugung.

Er bekannte sich frei und offen zum liberalen Judentum, ja er war sein mutvollster Führer, sein eifrigster Verfechter. In einer Zeit, wo nach vorübergehendem Aufschwung eine Periode des Niederganges eintrat und andere die Fahne des Liberalismus sinken ließen, da ergriff er diese Fahne und hat sie ruhmvoll von Kampf zu Kampf und von Sieg zu Sieg getragen. Aber nicht aus Eigennutz, noch aus Ehrbegier, sondern aus Begeisterung für die liberale Idee! Die Ehrlichkeit seiner Überzeugung und die Lauterkeit seiner Gesinnung hat niemand, auch der schärfste sachliche Gegner nicht, zu bezweifeln gewagt. Aber sein Liberalismus war kein negierender, sondern ein positiv schöpferischer. Darum hat er die Herzen entflammt, die Geister mit fortgerissen und der liberalen Sache neue zahlreiche Kämpfer gewonnen. Jener Aufruf in einer jüdischen Wochenschrift, durch den er zu den Waffen rief, war eine sittliche Tat, und die Organisation der großen „Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland“ der Erfolg davon.

Diesen Mut und diese Ehrlichkeit der religiösen Überzeugung hat er aber auch in unserer Gemeinde keineswegs verleugnet.

Vielmehr ist er für ihre Entwicklung im liberalen Sinne mit dem ganzen Feuer seiner Beredtsamkeit, mit der sittlichen Kraft seiner Persönlichkeit eingetreten. Und obwohl auch in unserem Gemeinwesen wie fast überall verschiedene Richtungen vertreten sind, dem sittlichen Ernst seines Wollens, der Uneigennützigkeit seines Strebens zollten alle ihre Anerkennung und Hochachtung. Aber auch über unseren Kreis hinaus hat er religiöse Anfragen, die von den verschiedensten Teilen unseres Vaterlandes aus dem bedrängten Gewissen von Amtsgenossen und Gemeinden an ihn gerichtet wurden, mit Freimut und klarem, überzeugendem Urteil beantwortet und entschieden. Denn „auf der Warte stand er beständig, und auf seinem Posten verharrte er getreu allezeit!“

M. A.! Sonst pflegen ausgesprochene Parteimänner Andersgesinnten gegenüber von schroffer Form zu sein; in dem Verewigten aber verband sich mit aller Entschiedenheit des Standpunktes eine Milde und

Versöhnlichkeit des Wesens, die ihm die Herzen aller gewann, so daß auch der schärfste Gegner dem Zauber seiner Persönlichkeit sich nicht entziehen konnte. Wie war er bemüht, jedem Gerechtigkeit widerfahren zu lassen! Welche Abgeklärtheit und Besonnenheit in der Beurteilung von Personen und Dingen! Ist es daher verwunderlich, daß, wo immer in Gemeinden oder bei Berufsgenossen Dissonanzen entstanden, er als Schiedsrichter und Friedensstifter angerufen wurde? Seinem strengen Gerechtigkeitssinn, seinem mild ausgleichenden Wesen ist es fast stets gelungen, eine beide Teile in gleicher Weise befriedigende Entscheidung herbeizuführen.

Und vollends in unserer Gemeinde, wie hat er da durch seine Herzensgüte die Gemüter an sich gefesselt! Er genoß eine Liebe, wie sie für einen Führer mit so ausgesprochener Eigenart fast beispiellos dasteht.

Es gibt auch nicht einen, den er als Feind zurückläßt, sondern alle wetteiferten in der Verehrung zu ihm, ihrem treuen Freund und Berater. Geriet irgend jemand in Not oder Bedrängnis, so war er mit seinem ermunternden Wort oder seiner hilfreichen Tat schnell zur Stelle. Selbst in seiner Abwesenheit nahm er an allen Vorgängen und Geschicken, die seine Gemeindemitglieder betrafen, regsten Anteil und bekundete einem jeden in Freud und Leid sein innigstes Mitgefühl. Denn auch hier machte er zur Wahrheit das Wort: „Auf der Warte stand ich beständig, und auf meinem Posten verharrte ich allezeit!" —

Aber ach, so sehr ließen wir von unserem eigenen Schmerz uns übermannen, daß wir darüber beinahe den euren, verehrte Leidtragende, übersehen hätten. O, zürnet nicht, daß wir erst jetzt ihm gerecht zu werden suchen. Wir wissen wohl, was für ein trauliches Heim ihr dem Verklärten bereitet habt, wie hier die starken Wurzeln seiner Kraft, hier die Voraussetzung für sein Schaffen und Wirken lag. Wem es jemals vergönnt gewesen, in eurem Kreise zu weilen, der fühlte sich erhoben von der innigen Harmonie, die hier alle Familienglieder in gleicher Weise umschloß, von dem Wetteifer, der alle für wissenschaftliche oder sozialethische Zwecke beseelte. Und vollends beglückt war, wer Zeuge sein durfte der geradezu idealen Ehegemeinschaft, die hier ein gleichgesinntes Paar mehr als 4 Jahrzehnte bis zum Tode getreu verbunden hielt, sowie der Ehrfurcht, mit der die Kinder zu ihrem Vater, dem Familienoberhaupte, emporblickten. Welch gegenseitiges Geben und Nehmen, welch traulicher Gedankenaustausch! Und was er euch gewesen und ihr ihm verdankt, das brauchen wir in dieser Abschiedsstunde euch nicht erst auseinanderzusetzen. Das wißt ihr besser, als ein anderer es schildern könnte. Was er euch gewesen, ihr habt es ihm bekundet in seinem Leben und bei seinem Sterben, indem ihr noch die letzten Tage seines Daseins ihm zu den, nach seinem eigenen Ge-

ständnis, schönsten und glücklichsten seines Lebens gemacht habt. Ja, heil euch, daß euch dies vergönnt gewesen! Wahrlich, wo solcher Abschied beschieden, da verliert der Tod seinen Stachel, der Schmerz seine Bitterkeit, und euch und uns alle richtet der Gedanke auf, daß an ihm, dem Teuren, zur Wahrheit wird und Geltung behält der Ausspruch der Schrift: „Die Weisen werden leuchten wie des Himmels Glanz und die, welche viele zur Gerechtigkeit geleitet, wie die Sterne für und für!"

Du aber, Verklärter, der du zum letzten Male und entseelt an dieser Stätte weilest, wo dein beredtes Wort die Herzen der Hörer begeisterte, die Matten stärkte, die Kummerbeladenen aufrichtete und die Schwankenden mit fortriß, „erhebe", so rufen wir mit dem Prophetenabschnitt des nächsten Sabbats dir zu (Jes. 49, 18) „deine Augen und sieh, wie sie alle sich versammeln und zu dir kommen," um für alles, was sie von dir empfangen haben, den Tribut aufrichtiger Dankbarkeit dir zu entrichten.

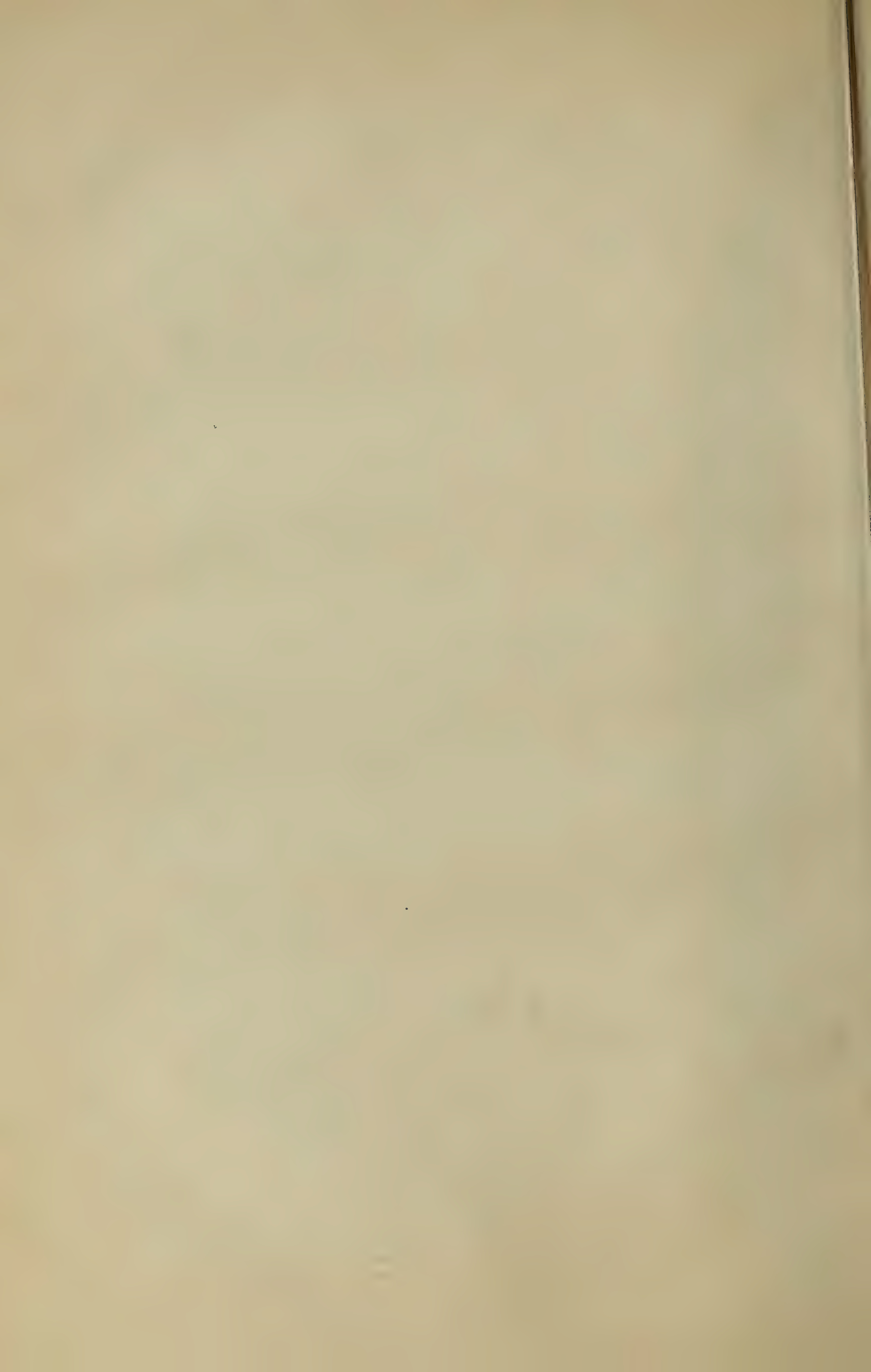
Dir ward das schönste Los zuteil, das Menschen ersehnen können, ein glückliches, reichgesegnetes Leben und ein seliges, sanftes Ende.

Möge aus der besseren Welt, in die du eingegangen, dein erhabener Geist uns hier umschweben, dein milder Blick uns freundlich grüßen und ermuntern, wann immer wir deines Zuspruches und deiner Ermunterung bedürfen.

Und die Worte, mit denen du so viele in ihrem Leid getröstet, wir wollen sie nunmehr uns selbst zu eigen machen und durch sie Trost und Aufrichtung zu gewinnen suchen in unserem Schmerz und in unserer Trauer: ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך „Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen, der Name des Herrn sei gepriesen!" Gepriesen in Freud und Leid, gepriesen von nun an bis in Ewigkeit!

Amen!

Abhandlungen.



Zum systematischen Religionsunterricht an höheren Schulen.

Von Rabbiner Dr. M. Joseph, Stolp i. P.

Wenn wir vom Unterricht im Hebräischen absehen, dann ist es wohl mit keinem Fache des jüdischen Religionsunterrichts so schlimm bestellt wie mit dem systematischen Religionsunterricht. Wir überschätzen die Wichtigkeit dieses Lehrgegenstandes nicht. Wir meinen, daß man über die Notwendigkeit desselben an Volks- und Religionsschulen vielleicht verschiedener Ansicht sein kann, an höheren Schulen aber ist er sicher unentbehrlich. Wir sehen ganz von der selbstverständlichen pädagogischen Forderung ab, daß der Gebildete eine ihm einleuchtende, klare, möglichst geschlossene Vorstellung von seiner Religion haben muß, wenn sie sich ihm als praktische Führerin im Leben bewähren und wirksam erweisen soll. Wir erinnern nur daran, daß in dem Kampf um die Weltanschauung, der in unseren Tagen so heftig wie nur je entbrannt ist, der gebildete Jude religiös nur dann wird bestehen können, wenn er im Religionsunterricht nicht nur warme Antriebe zur praktischen Betätigung im Dienste des Judentums erfahren, sondern auch Stellung, Wert und Wahrheit seiner Religion durch zusammenhängende und allseitige Betrachtung richtig und in überzeugender Weise erfaßt haben wird. Das aber kann nur ein recht gegebener systematischer Religionsunterricht auf der Oberstufe der höheren Schulen leisten.

Ein recht gegebener, sagten wir. Aber da liegt eben die Schwierigkeit. Es fehlt hier ganz und gar an geeigneten Lehrbüchern. Dieser Mangel wird wohl allgemein schmerzlich empfunden, und in dem letzten Jahrzehnt ist hier und da der Versuch gemacht worden, die bestehende Lücke auszufüllen. Wir beabsichtigen nicht, in eine Kritik dieser Versuche einzutreten, zumal sie nicht den Anspruch erheben, den Anforderungen eines im wirklichen Sinne systematischen Lehrbuchs, oder doch nicht für die Oberstufe, zu genügen. Nur das „Lehrbuch der israelitischen Religion für die oberen Klassen der Mittelschulen" von Dr. Heinrich Groß, weiland Rabbiner in Augsburg, erhebt, wie sein Titel zeigt, diesen Anspruch, wir dürfen es aber wohl als ziemlich allgemein zugestanden ansehen, daß dieses Buch, unbeschadet der Gelehrsamkeit seines Verfassers, schon wegen der mit dem heutigen Kulturbewußtsein wenig ausgeglichenen Grund-

anschauungen, den berechtigten Wünschen der meisten Rabbiner und Lehrer nicht entspricht. Die Absicht dieser Zeilen ist ausschließlich, hier nur in aller Kürze ein Bild davon zu entwerfen, wie wir uns ein solches Lehrbuch denken. Wir bemerken, daß dieses zunächst dem Unterricht in der Sekunda und Prima der Gymnasien, Realgymnasien und Oberrealschulen, und erst in zweiter Reihe dem in der obersten Klasse der Realschulen und Lyzeen zugrunde gelegt werden soll.

Die Darbietungen des Lehrbuchs müssen mit dem Kulturbewußtsein unserer Zeit im Einklang stehen, sie dürfen gegen die Ergebnisse der modernen Wissenschaft nicht verstoßen, müssen also das Bild, wie es hier von Welt, Geschichte und Leben gezeichnet wird, gelten lassen. Diesen Ergebnissen der Wissenschaft mit dem gern gegebenen Hinweis auf den vielfach hypothetischen Charakter wissenschaftlicher Aufstellungen zu begegnen, ist ebenso schädlich wie vergeblich. Ein Religionslehrer, der wirklich und dauernd aufbauend wirken will, wird diesen ganz mit Unrecht konservativ genannten Zug entschieden verleugnen. Er wird es verschmähen, ein Kartenhaus aufzurichten, das bei dem leisesten freien Luftzug draußen elend zusammenstürzt. Hat das Judentum in der Weite seiner Grundanschauungen wirklich die große Biegsamkeit und Entwicklungsfähigkeit, die man ihm nachrühmt, hat es infolgedessen hochentwickelte Kulturen wiederholt ungefährdet durchschreiten und mit ihnen sich auseinandersetzen können, dann muß es ihm auch gelingen, auf richtiger Basis mit dem modernen Kulturbewußtsein fertig zu werden. Jede Gewaltsamkeit diesem letzteren gegenüber kann nur von Schaden sein, für den Lehrer, und dadurch auch für den Schüler. Denn nur eine Lehrerpersönlichkeit, in der die von verschiedenen Seiten andringenden und aufgenommenen Kulturelemente ausgeglichen und zu einer inneren Einheit verschmolzen sind, kann einen wirklichen Einfluß auf den Schüler ausüben.

Mit der eben besprochenen Forderung, die ja auch von anderer Seite schon häufig gestellt worden ist, hängt eine zweite sehr eng zusammen. Mit dem Hinweis auf Belegstellen in der Bibel und im übrigen jüdischen Schrifttum darf das Lehrbuch für die Oberstufe höherer Schulen die im Namen des Judentums verkündeten Lehren nicht begründet und also damit seine Aufgabe nicht erfüllt glauben. Dieser Standpunkt kann nur so lange festgehalten werden, wie wir den Begriff der Offenbarung in der herkömmlichen Fassung zugrunde legen. Sobald wir aber aufhören, von einer einmaligen und definitiven Offenbarung zu sprechen, sobald wir an ihre Stelle eine allmähliche und im Verlauf der Menschheitsgeschichte fortschreitende setzen, haben wir es nicht mehr mit geoffenbarten Wahrheiten von absoluter, sondern nur relativer Geltung zu tun, die später überholt sein können. Wir haben also stets noch den Nachweis

zu führen, ob und inwiefern dies bei den Grundanschauungen und den einzelnen Sätzen und Lehren des Judentums nicht der Fall ist. In diese Notwendigkeit sehen wir uns schon dem später auftretenden Christentum und Islam gegenüber versetzt, und die moderne Kultur, die doch nicht nur zerstörend und auflösend wirkt, sondern auch vielfach von starken religiösen Antrieben und Sehnsüchten beherrscht ist und mit ganzer Kraft nach einer befriedigenden Weltanschauung ringt, fordert von uns erst recht eine ernste Auseinandersetzung zwischen ihr und dem Judentum. Natürlich wird es sich hier nicht immer um ein Beweisen handeln, am wenigsten gerade bei grundlegenden religiösen Anschauungen. Aber da muß denn eben die höhere innere Berechtigung des eingenommenen Standpunkts nachgewiesen und dargelegt werden.

Wenn das Lehrbuch die Forderung, seine Sätze, natürlich in aller Kürze, zu begründen, durchzuführen suchen wird, dann wird sich alsbald die weitere Forderung fühlbar machen, seinen Standpunkt eindeutig darzulegen. Selbstverständlich muß alle Polemik nach Möglichkeit ferngehalten werden, und abweichende Auffassungen des Judentums im ganzen und im einzelnen sollen mit der gebührenden Achtung behandelt werden. So ist ja schon dort zu verfahren, wo andere Religionen beurteilt werden müssen. Es geht aber nicht an, gerade an entscheidenden Stellen vieldeutige Wendungen und dehnbare Begriffe zu gebrauchen. Die friedliche und versöhnliche Absicht und die Rücksicht auf die Einheit des Judentums ist hier im Grunde doch wohl weniger maßgebend, als der Wunsch, dem Buche den Weg in möglichst weite Kreise zu öffnen. Allein mit einem Buche, das allen dienen will, ist in der Regel niemandem gedient. Nur wenn ein bestimmter Standpunkt mit Klarheit, Festigkeit und Wärme durchgeführt ist, wird sich das Lehrbuch in der Hand des Lehrers und Schülers als nützlich bewähren. Es muß eben jede religiöse Richtung im Judentum sich ein ihrer Auffassung gemäßes Lehrbuch schaffen.

Der Wunsch, möglichst vielen Standpunkten gerecht zu werden, verleitet sehr leicht auch zu einer unvollständigen Darstellung und Behandlung des Gegenstandes.*) Ein Lehrbuch für systematischen Religionsunterricht aber muß nach Vollständigkeit streben, nicht nur, weil es sonst nicht wirklich systematisch verführe, sondern auch, weil, natürlich aus den schon erwähnten Rücksichten, der Schüler sonst kein zutreffendes Bild von dem historischen Judentum erhält und auch davon nicht, wo und warum wir einen von dem traditionellen in mancher Hinsicht abweichenden Standpunkt vertreten. So ist es also entschieden zu verurteilen, wenn eine kurze Dar-

*) Beiläufig bemerkt, trifft dies bei dem Lehrbuch von Groß, das freilich einen konservativen Standpunkt vertritt, nicht zu.

legung der überkommenen Auffassung von Offenbarung und Tradition fehlt, und nicht minder entschieden, wenn man aus allerlei mehr oder weniger fadenscheinigen Gründen das sogenannte Zeremonialgesetz aus der systematischen Religionslehre ausschaltet, um dann den Sabbath, die Festtage und vielleicht noch ein paar andere Institutionen durch eine Hintertür wieder hereinzulassen. Daß hier nicht ganz geringe Schwierigkeiten vorliegen, soll nicht geleugnet werden. Sie lassen sich aber bei einigem Takt leidlich überwinden, und im übrigen gilt gerade hier, daß ein systematisches Lehrbuch für alle religiösen Richtungen eben nicht geschrieben werden kann.

Wir möchten an dieser Stelle nun aber noch ganz besonders darauf hinweisen, daß die Forderung der Vollständigkeit nicht mißverstanden werden darf. Das Lehrbuch muß seinen Gegenstand wohl logisch aufbauen, es muß eine aus dem Charakter des Judentums geborene und durch ihn bedingte, zusammenhängende, das Wesentliche erschöpfende Darlegung der jüdischen Religion bieten. Nicht aber darf das Lehrbuch aus einer endlosen Reihe logisch auseinander folgender Sätze und ermüdender Begriffsdefinitionen bestehen. Denn das wäre allerdings, wie schon öfters dargelegt worden ist, so ungefähr der Weg, den systematischen Religionsunterricht ebenso unfruchtbar wie langweilig zu gestalten. Ja, selbst das ist schon von Übel, wenn man etwa die Eigenschaften Gottes gewissenhaft definieren und in ein logisches Verhältnis zueinander bringen wollte. Das Richtige ist hier vielmehr, die Auffassung von Gott, wie sie für das Judentum charakteristisch ist, in den Mittelpunkt zu rücken, aus historischem, psychologischem, ethischem und wissenschaftlichem Standpunkt zu beleuchten und durch Vergleichung mit anderen, besonders den näher verwandten Religionen, dem Schüler zu einem festen, innerlich angeeigneten Besitz zu machen. Ebenso wenig braucht die Sittenlehre alle Tugenden und Laster in ermüdender Breite zu entwickeln oder gar sämtliche Mittel aufzuzählen, durch die diese oder jene Tugend erworben wird, und alle Gefahren, durch die sie in ihrem Bestand bedroht werden kann. Es wird sich auch hier vielmehr im wesentlichen um eine Darlegung, Charakteristik, und Würdigung der religiös-ethischen Grundauffassung des Judentums handeln und um eine Entwicklung derselben in den großen und kulturgeschichtlich wichtigen Zügen, aus denen sich die Einzelheiten für reifere Schüler, mit denen wir es auf der Oberstufe der höheren Schulen ja zu tun haben, ganz von selbst ergeben.

In der Forderung der Vollständigkeit, wie wir sie verstehen, ist auch ausgesprochen, daß überall, selbstverständlich in gedrängter Kürze, die historischen Grundlagen angegeben sein müssen, auf denen sich das Lehrgebäude erhebt. So z. B. bei der Behandlung der Offenbarung, der

Tradition, der messianischen Idee, wo auch die mit dieser loser zusammenhängenden Vorstellungen von den „letzten Dingen" nicht übergangen werden dürfen, bei der Behandlung der Unsterblichkeit, gewisser sozialethischer Anschauungen und Einrichtungen und in der Entwicklung des Kultus, des Gottesdienstes und der verschiedenen Zeremonialgesetze. Der Schüler und die Schülerin, die einst zu den gebildeten Kreisen gehören werden, sollen nicht nur wissen, wie das Judentum beschaffen ist, das für sie Geltung haben und nach dem sie ihr Leben gestalten sollen: sie müssen auch wissen, wie sich das gegenwärtige Judentum auf dem vergangenen aufbaut, sie müssen die historischen Grundlagen ihrer Religion kennen. Dies ist erstens darum nötig, weil ihre eigne, selbständige Urteilsfähigkeit entwickelt werden muß. Denn sie vor allen werden, da das Judentum ein Priesterregiment nicht kennt, sondern nur ein solches der religiösen Sachverständigen, zusammen mit den Theologen berufen sein, die künftige Entwicklung unserer Gemeinden zu bestimmen. Weiter aber ist die Kenntnis der Grundlagen des Judentums und seiner historischen Gestalt den Schülern und Schülerinnen höherer Lehranstalten auch darum nötig, weil das gegenwärtige Judentum noch kein fertiges, sondern erst ein werdendes ist. Die Kenntnis der historischen Gestalt der jüdischen Religion, natürlich nicht mit einer in alle Einzelheiten eindringenden Genauigkeit, sondern mit ein paar charakteristischen Strichen, muß daher durchaus als unerläßlich erscheinen. Endlich ist das Verschweigen von Dingen, die dem heutigen Bewußtsein als sehr antiquiert erscheinen, höchst bedenklich. Wir füllen doch mit unserm Standpunkt nicht die ganze Breite des heutigen Judentums, wir leben auch nicht abgeschlossen von unsrer nichtjüdischen Umgebung. Die Schüler erfahren da nebenher und später, teils aus dem Leben, teils aus Büchern, manches, was Zweifel an der Objektivität des ihnen dargestellten Judentums zu wecken vermag. Daß ihnen diese Dinge dann, zumal wenn sie ihnen von nichtjüdischer Seite nahegebracht werden, in einem weniger günstigen Lichte erscheinen werden, z. B. die minutiöse Ausbildung des Zeremonialgesetzes und die mit diesem vielfach verbundene juristische Kasuistik, das braucht wohl nicht erst ausführlich dargetan zu werden. Wenn dagegen der jüdische Religionslehrer diese Dinge behandelt, dann hat er es in der Hand, auf die historischen, psychologischen und ethischen Grundlagen hinzuweisen, aus denen solche Erscheinungen erwachsen sind, und es dürfte ihm nicht schwer werden, zu zeigen, welch ein hoher religiös-sittlicher Ernst, welche peinliche Gewissenhaftigkeit auch in ihnen noch sich offenbart.

Wir müssen nun aber noch einige Punkte zur Sprache bringen, die uns bisher im jüdischen Religionsunterricht teilweise oder ganz vernachlässigt zu werden scheinen und die in einem Lehrbuch für systematischen Religionsunterricht ihre volle Berücksichtigung heischen. Es handelt sich

hier um Elemente des systematischen Unterrichts, die nach unserer Erfahrung ganz besonders geeignet sind, diesen Unterricht anregend und eben dadurch auch fruchtbar zu gestalten. Ob etwas eine lebendige Wirkung auf den Zögling ausübt, das hängt wahrlich nicht zuletzt von der Stärke, Lebhaftigkeit und Wärme des Gefühls ab, mit der er die vorgetragenen Lehren aufnimmt, ganz allgemein gesprochen, von dem unwillkürlichen Interesse, das der dargebotene Bildungsstoff ihm abnötigt. Lehrbücher können natürlich nicht spannend wie Romane geschrieben sein. Allein wenn sie in Form und Methode nur korrekt sind und im Stoff nur nach Vollständigkeit streben, dann werden sie, die ja dem Unterricht als Leitfaden dienen sollen, es gerade an dem fehlen lassen, worauf es, besonders im Religionsunterricht, vor allem ankommt, an dem innerlichen Erfaßtsein des Zöglings von dem dargebotenen Stoff.

Wir denken hier zunächst an die Berücksichtigung des psychologischen Elements. Die religiösen und moralischen Erscheinungen müssen auf ihre psychologische Wurzel zurückgeführt werden. Der genetische Gesichtspunkt muß, so oft sich dazu Gelegenheit bietet, Anwendung finden. Dadurch wird mancherlei Nutzen gestiftet werden. Zunächst wird dadurch allen albernen, flach aufklärerischen Anschauungen über die Entstehung der Religion und jeder radikalen Kritik der geltenden sittlichen Normen am wirksamsten entgegengetreten. Wie nötig letzteres ist, weiß jeder, der mit den Kulturströmungen der Gegenwart auch nur einigermaßen vertraut ist, und was die Entstehung der Religion betrifft, so ist die Neigung, sie rationalistisch zu erklären, in halbgebildeten Kreisen noch immer nicht ganz ausgerottet. Noch weniger aber als die Überwindung dieser rationalistischen Neigung will vielen nur an der Naturwissenschaft geschulten Geistern gelingen, zu erkennen, daß der Mensch und die Menschheit, um zu leben, die Religion so nötig brauchen wie das tägliche Brot. Die natürlichen Wurzeln der Religion müssen daher aufgedeckt, und ihr ebenso natürliches stufenweise fortschreitendes Wachstum muß gezeigt werden. Das Lehrbuch muß also vom Ursprung und der Entwicklung der Religion überhaupt handeln, und es wird einen kurzen Abriß der allgemeinen Religionsgeschichte bringen. Es wird auch den Ursprung und die Entwicklung der jüdischen Religion in kurzen Zügen darlegen müssen. Aus dem gleichen Gesichtspunkt werden einzelne Themata, wie z. B. der Unsterblichkeitsglaube, die messianische Idee in ihrer doppelten Gestalt und das Zeremonialgesetz, alles natürlich und letzteres insbesondere mit der weisen Beschränkung auf das notwendigste, behandelt werden. Es wird endlich auch gezeigt werden müssen, wie auf einer bestimmten Stufe der Kulturentwicklung das religiöse mit dem sittlichen Bewußtsein zusammenwächst, wie diese Vereinigung bei den israelitischen Propheten ihren klassischen

Ausdruck findet und von den drei monotheistischen Religionen trotz mancherlei Abartungen und temporärer Entartungen grundsätzlich festgehalten wird. Dies alles natürlich in einer Form, die der Bildungsstufe, von der wir sprechen, angemessen ist. Von nicht zu unterschätzender Bedeutung wird es auch sein, daß durch die geforderte Betrachtungsweise zwischen Religion und Wissenschaft eine Brücke geschlagen wird, durch die der Wissenschaft in der Beurteilung der religiösen Erscheinungen soweit ihr Recht wird, wie sie es zweifelsohne beanspruchen darf. Das religiöse Bewußtsein muß, unbeschadet seiner Souveränität auf seinem ureignen Gebiete, nach jeder Richtung in das moderne Kulturbewußtsein eingebaut sein, sonst wird es sich nicht behaupten können. Der Schüler darf nie die Empfindung haben, daß im Religionsunterricht etwas den übrigen ihm zugeführten Bildungselementen Fremdes ihm eingepflanzt werden soll. Die innigste wechselseitige Durchdringung alles Bildungsstoffes wird, auch wo sie nicht restlos gelingen mag, immerdar das Ideal bleiben müssen.

Ein zweiter Gesichtspunkt, der in dem Lehrbuch, noch mehr freilich in dem mündlichen Vortrag des Lehrers, gebührende Berücksichtigung heischt, ist die Behandlung des Lehrstoffes, die wir die religionsvergleichende nennen möchten. Jede Sache wird erst durch Vergleichung mit abweichenden oder gar gegensätzlichen Erscheinungen in ihrer charakteristischen Besonderheit vollkommen klar. Auch die genauere Wertung der jüdischen Religion hängt von einer solchen Vergleichung ab. Naturgemäß wird hier die Vergleichung mit der christlichen Religion am nächsten liegen. Aber auch andere Religionen, bestehende und nicht mehr bestehende, müssen herangezogen werden. In umfassender Weise bietet sich hierzu Gelegenheit, wenn das Wesen der jüdischen Religion im allgemeinen erörtert wird, wo zunächst die hauptsächlichsten charakteristischen Unterschiede zwischen dem Judentum und den anderen Religionen klargestellt werden müssen. Aber die Vergleichung darf auch bei der Erörterung der einzelnen Themen nicht aussetzen und muß hier auch speziellere und feinere Unterschiede berühren. So bei der Entwicklung der universalistisch-messianischen Idee, der Unsterblichkeitslehre, der sittlichen Prinzipien, der Lehre von der Versöhnung u. s. f. Eine solche auch die Einzelheiten berücksichtigende Vergleichung wird außer den schon hervorgehobenen Vorteilen nicht zuletzt auch den bieten, daß Lebendigkeit und Bewegung in den Unterricht kommt und durch die vielseitige, interessante und auch schon vom reinen Bildungsstandpunkt aus höchst nützliche Orientierung der Eifer und die Lernbegier des Schülers geweckt und andauernd unterhalten wird.

Demselben Zweck endlich wie die religionsvergleichende wird die allgemeine religions-, sitten- und kulturgeschichtliche Orientierung dienen. Den Hauptanlaß hierzu bietet natürlich die Erörterung des Ursprungs und

der Entwicklung der Religion, wo gezeigt wird, welchen Platz das Judentum im Stufengang der religionsgeschichtlichen Entwicklung einnimmt. Weitere Anlässe bieten die Lehre von dem einen, heiligen und alliebenden Gott, die Charakteristik der jüdischen Sittenlehre und viele Einzelheiten der Sittenlehre und des Zeremonialgesetzes. Wir erinnern nur an die soziale Agrargesetzgebung der Bibel, den Schutz des Schwachen und Bedrückten, das Gebot der Feindesliebe, die Fremdengesetzgebung, die Stellung zur Sklaverei, den Kampf gegen Zauberei, Menschenopfer und die Institution des Sabbats. Gerade diese spezielleren Anlässe dürfen im systematischen Unterricht nicht übergangen werden. Große zusammenfassende Gesichtspunkte wirken in der Regel nur dann nachdrücklich, wenn sie den Schluß mehr konkreter, ins einzelne gehender Erörterungen bilden oder durch solche illustriert werden. Der kulturgeschichtliche Einfluß des Judentums hat nicht nur Stärke und Tiefe, sondern auch Breite, und erst das eine mit dem andern gibt ein vollkommenes Bild von der historischen Bedeutung der jüdischen Religion.

Und nun noch ein kurzes Wort über Form und Stil. Ein Lehrbuch ist kein Lesebuch. Ein Lesebuch wird natürlich leichter und mit mehr Annehmlichkeit gelesen, aber es wird auch ärmer an Stoff, von einer weniger strengen Logik in der Gedankenentwicklung sein. Wahrscheinlich wird auch der Autor der Versuchung, öfters im Superlativ zu reden und in schönen Redewendungen zu schwelgen, nicht ganz entgehen. Ein Lehrbuch aber muß unbedingt von allem, was an die Phrase erinnert, freibleiben, — nota bene, es schadet auch bei andern Büchern nichts — aus einem Lehrbuch soll der Schüler, wenn er den Stoff sich ordentlich angeeignet hat, auch reichen Ertrag gewinnen, nicht nur ein paar Ideen, die er in mehr oder weniger gründlich verdautem Zustande mit sich herumträgt. Ein Lesebuch ist auch keine ganz angemessene praktische Unterlage für den systematischen Unterricht, weil in ihm die Gliederung des Stoffes nicht übersichtlich genug ist, und eine solche für die allmähliche Bewältigung von aufeinanderfolgenden Teilaufgaben auch auf der Oberstufe der höheren Schulen kaum zu entbehren ist, in jedem Falle wünschenswert erscheint. Es ist ja darum noch nicht nötig, daß dem Verfasser eines systematischen Lehrbuchs von der Art, wie es hier gefordert wird, das bürgerliche Gesetzbuch oder irgend ein andrer paragraphierter Coder als Vorbild und Muster vorschwebt.

Ein brauchbares Lehrbuch für den systematischen Religionsunterricht an höheren Schulen ist eine unabweisliche Forderung des Tages. Möge uns ein solches bald beschert werden!

Die Genesis im biblischen Anfangsunterricht.

Von Rabbiner Dr. Martin Salomonski in Frankfurt a. Oder.

Es ist keine leichte Aufgabe, das Kind von sechs Jahren in den biblischen Anfangsunterricht einzuführen, denn sein dem geordneten Erfassen noch wenig zugewandter Sinn und die Fremdartigkeit des Stoffes im Rahmen der sonstigen Schularbeit erschweren die erfolgreiche Darbietung sehr. Die bei der Einübung der ersten Künste des Schreiblesens und Rechnens glücklich angewandte Methode, fast im Spiel den kleinen Zögling zur Nachahmung anzuregen, scheidet bei einem Gegenstand aus, der sofort viel mehr als die mechanische Wiedergabe einzelner Fertigkeiten beansprucht und die Erschließung des Gemütes, eigenes Urteil und langsame Entwicklung des Gottesbegriffes anstrebt. Nicht gemindert werden diese Schwierigkeiten durch das notwendige Zerstörungswerk, welches den Religionsunterricht in höherem Maße als bei den erwähnten Anfangsgründen begleiten muß. Hinderlicher als alle mitgebrachten Buchstaben- und Ziffernkenntnisse sind jene dem Kinde aufgedrungenen Glaubensvorstellungen, deren Kern, halb schwarzer Mann, halb Großvater, nur ganz allmählich in der Phantasie gewandelt werden kann und lange noch verwirrend den Ertrag der Lehrtätigkeit gefährdet. So darf nur mit den bescheidensten Voraussetzungen gerechnet werden, der Kreis des Gegebenen ist recht eng, und bei der Inangriffnahme des Gebietes gilt es Vorsicht zu üben.

Eine abstrakte Darstellung kommt nicht in Frage, sondern nur Einkleidung in verständlicher und anheimelnder Form. Es muß an Dinge angeknüpft werden, die Seele und Leben so nahe liegen, daß das Kind mit willigem Schritt den Wegen des Lehrers folgt und überall Vertrautes und Liebes wiederfindet. Aus aller Verlegenheit und Not hilft hier das erste Bibelbuch. Der Lehrer verzichte angesichts des in der Genesis gebotenen unübertrefflichen Materials auf eigene oder gewählte Stoffe, die auch bei größtem, auf die Zusammenstellung verwandten Fleiß und Geschick immer Stückwerk sind. Die biblische Erzählung dagegen ist nicht nur aus einem Gusse, sondern gibt den Hintergrund des Familienlebens, das doch des Kindes Heimat ist; sie öffnet das Verständnis für den Begriff der häuslichen Tradition, weil alles sich klar und deutlich entwickelt, und bietet

neben diesen äußeren Vorzügen so viel Heiliges, Wärmendes und Reizvolles, daß ihr Vorrang feststeht.

Freilich ist nicht die ganze Genesis für die Seele und das Verständnis des Kindes gleichmäßig geeignet. Wenig oder gar nicht kommen die Teile in Betracht, die weit ausholender Erklärung bedürfen oder die vorhandene Begriffswelt stören. Darum ist es unklug, von der Schöpfung des Himmels, der Erde, der Tiere und der Menschen zu reden. Denn sofort entsteht das gefürchtete schwarze Loch in den kleinen Seelen. Die Schüler hören nur noch, aber sehen nichts mehr. Sie können sich nicht klar machen, daß irgend etwas nicht da war, und sind nicht so gedrillt, daß sie wie die Erwachsenen zu Hilfsvorstellungen greifen.

Der Sündenfall mag ja als warnendes Beispiel für den Ungehorsam eher in Frage kommen, zumal das redende Tier dem Kinde aus dem Märchen bekannt ist. Mißlich bleibt aber die Verstoßung des Menschen aus dem Paradiese und die Einsetzung der Arbeit als Strafe. Will man sich hiermit nicht abfinden, sondern sie als Segen hinstellen, so erfordert das eine langwierige Auseinandersetzung. Ähnliche Bedenken bestehen für die Erzählung des Brudermordes. Der Lehrer muß zur Verurteilung des Neides greifen, um die Verwerfung von Kains Opfer zu erklären. Er überzeugt aber damit das Kind ebenso wenig wie den erbitterten Kain. Da nun alles mit einem schrillen Mißklang endet, werden die seelisch Entwickelten von Entsetzen gepackt, die anderen bleiben stumpf, gleichgültig; allen aber ist das Ausbleiben der Vergeltung unerklärlich, da man mit der Unentbehrlichkeit von Kains Person für das Menschengeschlecht nicht wird beginnen wollen.

Die Sintflut weckt lediglich den Sinn für das Groteske. Das Wasser in den Straßen, zum Dachfirst der Häuser steigend, belustigt die Kleinen außerordentlich. Das Vergnügen erklimmt den Höhepunkt, wenn der „Dampfer Arche" — Segelschiffe bewundert das Kind nicht mehr — die Tiere an Bord nimmt, und als wichtigster Fahrgast der Affe Begeisterung hervorruft, so daß der Lehrer, wenn er sich unterfängt, ihn zu unterschlagen, von seinen entrüsteten Zöglingen nachdrücklich erinnert wird. Auch sonst sagt diese Erzählung den Kindern wenig und trägt zur religiösen Belehrung oder Erbauung nicht bei. Es kann ja nicht dargelegt werden, warum Gott die Menschen vernichtet, und vor allem kann nicht bewiesen werden, daß die große Flut sie gebessert hat. Woher der Regenbogen stammt, begehrt das Kind nicht zu wissen, und auch der Flug der Taube rettet das Ganze nicht.

Völlig abzuraten ist von der Erwähnung des babylonischen Turmbaues. Daß alle Menschen zusammen wohnen, finden die Kinder sehr nett; der Einsturz des Turmes, den man unbedingt zum Besten geben

müßte, hinterläßt nur ein gewaltiges Gepolter, aber erreicht wird damit nichts. Die Kleinen haben wenig Sinn für die Größe und Siedelungsbedeutung der Erde, noch für Entfernungen oder Maße. Viertausend Meter Wasserhöhe oder vierzig sind ihnen eines, und zwischen Frankreich, Kanaan und Ägypten ist kein anderer Unterschied als der des Namens. Der letzte Mangel wird aber zum Vorzug, weil er es dem Lehrer erspart, die Schilderung eines fremden Landes und seiner alten Sitten zu geben. Er möge vielmehr alles im Gewande der Heimat vorführen und lediglich hervortretende Einzelheiten wie die Wüste und das Kamel kurz besprechen, noch besser natürlich im Bilde geben. Es ist kein Unglück, wenn er im übrigen kleine Änderungen des lokalen oder historischen Kolorits zum Nutzen für das Ganze vornimmt, die Quelle zum verdeckten Ziehbrunnen, das Zelt zum Haus, den „bunten Rock" zum Anzug macht. Auch daß Eliefer Rebekka eine goldene Uhr neben dem Armband überreicht, wäre kaum zu tadeln, ebenso Josephs Verkauf nach Münzen deutscher Währung. Zwanzig Mark oder die immer noch im Volksmunde üblichen Taler bedeuten dem Kinde wirklich mehr als Silberlinge oder Silberstücke. Man unterschätze den Wert solcher kleinen Züge nicht und sei überzeugt, daß sie oft ganz außerordentlich die Lebenswahrheit erhöhen und dem Kinde die sogenannte „Echtheit des Stoffes" vermitteln. Wenn Jakob annimmt, ein Löwe habe seinen Sohn zerrissen, so sagt das mehr als ein „wildes Tier". Joseph als „Reichskanzler" von Ägypten lebt; als zweiter Mann im Reiche, dem nur die Krone fehlt, bleibt er ein Rätsel.

Darum muß man noch nicht so weit gehen, mit Telephon und Zeitung zu operieren, wie man das auch hört. Es wird sicherlich noch eine Zeit kommen, wo auch diese Dinge des täglichen Lebens zwanglos ihren Einzug in den Anfangsunterricht halten, heute aber sind sie nicht notwendig. Hier ist wohl auch Gelegenheit, das Alter der biblischen Helden einer ähnlichen Modulation zu empfehlen. Es ist nicht gut getan, zu verraten, daß Abraham beim Zug nach Kanaan fünfundsiebenzig Jahre alt war, denn damit stempeln wir ihn zum hilflosen Greise. Das Kind stellt sich ihn und Sara so alt wie seine Eltern vor und faßt Lot als Knaben auf. Ehe man nun zu dem ungeschickten Ausweg schreitet, die Jahre zu halben zu kürzen, weiche man von den Zahlenangaben der Bibel ab, wo es notwendig erscheint, zumal sie selbst es nicht so genau nimmt. So ist es unerläßlich, Isaak bei seinem Wege zum Moria als Knaben vorzuführen und später Benjamin in Ägypten. Alle Schönheit und Poesie fliehen ja dahin, wenn man aus ihnen oder Ephraim und Manasse bärtige Männer machen wollte. Auch Joseph erscheine im ersten Unterricht jünger, denn der Siebzehnjährige ist für das eben schulpflichtig gewordene Kind ein

Großer, und sein Flehen und Weinen erscheint dann befremdend, sein Geschick nicht mehr so grausam.

All diese Beispiele formaler Änderungen sind aus der Patriarchengeschichte gewählt, die — von wenigen noch notwendigen Ausscheidungen abgesehen — das rechte Feld des Anfangsunterrichtes ist. Es ist klar, daß die ergreifende Tamarepisode, deren Studium übrigens für die Charakteristik des späteren Juda wichtigste Aufschlüsse gibt, wegfallen muß; ebenso überflüssig sind Lots Töchter, Dina und Jakobs Nebenfrauen, kurz das meiste eindeutig Sexuelle. Potiphars Frau hingegen, deren Erwähnung für das Verständnis der Josephsgeschichte notwendig ist, werde ein dem Kinde verständliches Laster zugeschrieben, z. B. Verleitung zum Diebstahl. Unbedenklich möge man Punkte wie die Verkündigung der Geburt Isaaks in den Hintergrund treten lassen, denn für das Kind kommt es bei dieser Erzählung auf Abrahams Gastfreundschaft gegen Unbekannte und sein Gebet für die Sünder an. — Daß Gott und seine Begleitung auf Erden flügellos und schlicht menschlich zu schildern sind, wird wohl selbstverständlich sein und sei nur in Nachbarschaft der gestreiften Korrekturvorschläge erwähnt.

Die danach in Betracht kommenden Patriarchengeschichten der Genesis folgen am einfachsten dem Leben Abrahams, Jakobs und Josephs. Bei Abraham ist im Fortlauf aller Erzählungen die Erwählung durch seine Tugenden zu rechtfertigen. Das Kind lerne ihn kennen als Lots Vormund und Erzieher, als Feind des Streites und uneigennützigen Helfer, als Mann des Gottvertrauens, gastlichen Wirt und barmherzigen Fürsprecher, als treusorgenden Vater. Was bei dieser Fülle der Vorzüge sein Bild zu Unrecht trüben könnte, bedarf in der Darbietung besonderer Aufmerksamkeit. Hagars Verstoßung muß als Folge der Polygamie hingestellt werden; dann erscheint Abrahams Maßregel gemildert und tut dem Kinde, das an seinem Helden hängt, nicht mehr so weh.

So schafft der Lehrer gleich Zusammenhänge und Verweisungen, die das eigene Denken der Zöglinge anregen. Er lasse den Schüler das nämliche Motiv des häuslichen Unfriedens — mutatis mutandis — in Jakobs Ehe finden und wirke auch minder wichtige Bilder ineinander: den Brunnen der Rebekka und der Rahel, die Träume Jakobs und Josephs, der ägyptischen Hofbeamten und Pharaos, die Toten in der Höhle Machpela, die Gastfreundschaft Abrahams und Lots. Noch erfolgreicher sind Hinweise auf Vergehen und Strafe, Sünde und Sühne. Jakobs Betrug wird durch Labans List geahndet, Simeons Sünde, der in Rubens Abwesenheit als zweitältester den Verkauf Josephs zuläßt, durch seine Haft in Ägypten. Juda macht seine Tücke gegen Joseph durch sein treues und mutiges Eintreten für Benjamin wieder gut. An solche Verbindungen

knüpfen die Kinder ihre Betrachtungen, das ist etwas nach ihrem Herzen, hier werden sie froh und dankbar, scharfsinnige Psychologen, die auch verborgene Schönheiten aufspüren. Besonders nachhaltig werden natürlich diejenigen Erzählungen wirken, die an Erlebnisse und Bräuche anknüpfen, Neigung oder Sehnsucht berühren. Die Brautwerbung Eliesers, Leas Hochzeit, Jakob als Koch oder „Kraftmensch", Esau als Jäger, Josephs Erhöhung, das Geld in den Säcken, der silberne Becher. Jedes dieser genannten Stichworte genügt, um das Ganze festzuhalten und müheloſe Rekapitulation zu ermöglichen.

Diese kleinen Lockspeisen erleichtern die Darstellung der Jakobs- und Josephsgeschichte unendlich und sichern auch bei den ganz Kleinen gar guten Ertrag. Bei der Behandlung von Jakobs Leben schildere der Lehrer zunächst das Haus Isaaks, messe aber dem um das Linsengericht erwachsenen Streit seiner Söhne wenig Bedeutung bei. Für Erstgeburtsrechte haben die Kinder nämlich wenig Verständnis; wenn man ihnen aber den Vorrang Esaus an der Hand unserer Thronfolgegesetze klargelegt, dann zeigt ihr Gerechtigkeitsgefühl, wie das jedes Unparteiischen Teilnahme für diesen. Daraus erhellt, daß Jakobs Betrug durch nichts beschönigt werden darf, und Esau sowohl bei seinem Schmerz um den verlorenen Segen als auch später bei der Versöhnung mit Jakob als edler Charakter erscheinen muß. Ferner darf dem Kinde durchaus nicht der Zweifel kommen, als gäbe es seitens der Eltern auch nur den Schein einer Bevorzugung, denn das vergiftet seine Seele. Rebekka und Isaak, zumal aber später Jakob lieben alle ihre Kinder gleichmäßig. Jakobs besonderes Bedachtnehmen auf Joseph und Benjamin werde mit dem Tode ihrer Mutter Rahel erklärt, die der Vater ersetzen will. In ähnlicher Deutung ist dem Joseph der „bunte Rock" nötig; sein altes Gewand war schlecht, und er mußte nach dem praktischen Brauch kinderreicher Familien oft die Kleider eines älteren Bruders auftragen. Man beweise ausdrücklich an Jakobs Trauer um Simeon, daß er keine Bevorzugung kennt, und warte mit der Erklärung des Segens bis zu Jakobs Tod, weil da die gerechte Liebe des Vaters beim Abschied von seinen Kindern sich untrüglich offenbart.

Man schildere also Jakob als Mann der „Entwicklung" und zeige den Kindern an ihm und später an seinem Sohne Juda, wie Gott der Wandel des Bösen zum Guten gefällt. Wo das Gegenteil sich ergeben müßte, wie bei Ruben, da weiche der Lehrer vorsichtig aus. Sehr erzieherisch ist die Schilderung von Jakobs treuem Fleiß und seiner Knechtarbeit. Hier gibt es dann wieder eine Rückerinnerung an Elieser und bei der Josephsgeschichte den Vergleich der dreizehn Dienst- und Gefängnisjahre des Sohnes mit der schweren Fronzeit des Vaters. Die Ueberzeugung, daß Arbeit ganz besonders von Gott belohnt wird, sei überhaupt ein wichtiges

Ergebnis des Unterrichts. Wenn so Jakob als Mann der Arbeit und des Leidens alt geworden ist, dann ersteht er vor den Kindern als echter Patriarch. Es ist ihm nichts in den Schoß gefallen, aber Gott gab ihm wie jedem Menschen Zeit und Kraft, seine Aufgabe zu vollenden. Der feste Glaube, daß Gottes gnadenvolles Walten keinem Menschen fehlt, erwachse aus der Josephsgeschichte. Sie ist der Gipfelpunkt der Genesis und das Hochziel des biblischen Anfangsunterrichtes.

Mit Joseph identifiziert sich das Kind; wie er möchte es leben und leiden und zur Höhe steigen, allen Menschen wohltun. So beachte man denn in dieser Darstellung auch die kleinsten Züge, und sie werden dem Lehrer und Schüler sich als die bedeutsamsten erweisen. Der Unterrichtende schildere den verträumten, unschuldigen Knaben, umgarnt von Bosheit, als Opfer seiner Brüder, verfolgt von Arglist und Undankbarkeit, aber von Gott gerettet und erhoben ob seiner Tugend, kindlichen Liebe und Frömmigkeit. Man zeige, wie Schlichtheit und aufrechtes Wesen, Gradheit und wahre Vornehmheit, Güte und weicher Sinn sich vereinigen, und gebe so dem Kinde die Formel an die Hand, die bei Gott und Menschen beliebt macht. Josephs Seelenadel erfülle die ihm gewidmeten Stunden und webe zum ersten Male das Band inniger Gemeinschaft zwischen Zöglingen und Lehrer. Nirgends wird dieser sich mehr belohnt fühlen, als wenn er die Schüler unter heiligem Schweigen und in tiefer Ergriffenheit in die Brüderszenen, das Erkennen und Wiedersehen von Vater und Sohn einführt. Ohne rührseliges Gebahren glänzen hier die Augen der Kinder von edlen Tränen und wandeln das Schulzimmer zum Heiligtum.

Wird die Aufgabe so erfaßt, dann ist es eigentlich überflüssig, Einzelheiten dem Lehrer an die Hand zu geben. Er weiß, daß er Benjamin als verjüngtes Abbild seines Bruders in Leben und Leiden zu schildern hat. Er wird herausheben, daß Joseph in manchen Andeutungen, sei es durch Fragen nach der Heimat und dem Vater, sei es durch die Rangordnung bei der Tafel, sich den Brüdern offenbaren will, daß die ganze Prüfung keine Härte, sondern Liebe durchwaltet, und daß er unter der Last der Selbstüberwindung und Verstellung mehr leidet als die Brüder.

Nicht selten wird es geschehen, daß die Kinder, in dieser Weise angeregt, das Mühen des Lehrers aufs schönste lohnen und tief durchdachte Einwürfe bringen; fragen, warum die Brüder Joseph nicht erkannt haben — hier ist die Antwort: seine Veränderung durch Bart, Tracht und Sprache — oder vielleicht die Quintessenz der Geschichte ziehen mit der Vornahme, den Eltern später alle Liebe zu vergelten und mit den Geschwistern stets in Frieden und Freundschaft zu leben. Sie werden vielleicht auch fühlen, welche Empfindung die Gewohnheitslüge der Brüder, daß Joseph tot sei, bei diesem auslösen muß.

Mit dem Abschluß der Josephsgeschichte ist das Material für den biblischen Anfangsunterricht erschöpft. Die ägyptische Knechtschaft und die Befreiung des Volkes Israel durch Mose stellen an das Kind höhere Ansprüche. Darum wird für das erste Schuljahr die Patriarchengeschichte sehr zu empfehlen sein und einen soliden Grundstein im Aufbau des religiösen Lebens bilden. Mit Liebe wird der Schüler bei späteren, streng methodischen Besprechungen im Geschichtsunterricht oder beim Bibellesen, gewiß auch über die Schulzeit hinaus, zu diesem Stoff zurückkehren und immer klarer erkennen, daß ein Bild und Vorbild echten, wahren Lebens ihm hier näher gebracht wurde, Zuspruch und Ermunterung gewährend, die Goethe in seinem „Schatzgräber" empfiehlt:

„Trinke Mut des reinen Lebens!
Dann verstehst du die Belehrung."

Pessimistische Gedanken in Talmud und Midrasch.

Von Rabb. Dr. J. G ü n z i g, Loschitz.

Es ist schon vielfach darauf hingewiesen worden, daß die a l t e n Hebräer vorzugsweise einer optimistischen Weltanschauung gehuldigt und die Pein der Welt mit flüchtigen Wallungen zu überwinden gesucht haben. In den ältesten Teilen der Bibel kommt der Optimismus zum vollsten Ausdruck und schon im Buche der Genesis wird der „besten aller Welten" gehuldigt. Der lebensfrohe Hebräer sehnte sich nicht buddhistisch nach dem Tode oder Nichtsein (Nirvana), er empfand im Gegenteil ein „horor nihili"; ihm war „Leben" synonym mit „gut" und „Segen", „Tod" identisch mit „Übel" und „Fluch". Darum wird in der Genesis wie an zahlreichen Stellen der heiligen Schrift der Tod als Fluch und Strafe eingeführt.

Ganz anders hingegen gestaltete sich die Stimmung unter den Juden in der letzten Periode des zweiten Tempels. An die Stelle der gottfreudigen Subjectivität des alten Hebraismus ist ein grämlicher, verbitterter Pessimismus getreten, der alle Blüten des Lebens knickt, in jedem Werk nur das Vergehen, in der ganzen Schöpfung nur ein eitles Spiel sieht. Während daher auch der Optimismus mancher jüdischen Gelehrten in der Vollkommenheit weniger einzelner Teile die anbetungswürdige Pracht und Schönheit des Ganzen sich abspiegeln sieht und im Kosmos ein zweckmäßig geordnetes Ganze, in Gott den unsichtbaren Lenker dieses Ganzen und in seinem Erziehungsplan die Harmonie zwischen Natur und Sittengesetz als oberstes Postulat erblicken will, übersieht der jüdische Pessimismus die Anmaßung und vernunftlose Begierde der Menschen, welche immer mehr Bedürfnisse haben, als Mittel zur Befriedigung derselben vorhanden sind. Auch auf den rabbinischen Geist, wie auf jeden erfahrungsreich und eindringlich Denkenden, hat die Kurzlebigkeit und Hinfälligkeit des Menschen, haben die unsäglichen Leiden und Qualen des Lebens, die Störungen und Zerstörungen alles Endlichen als schwere Probleme und herbe Last gedrückt. Und diese melancholische Stimmung gelangt in unzähligen Stellen der Talmude und Midraschim, in Sprüchen, Sentenzen,

Legenden und Parabeln zum Ausdruck, von denen wir im Folgenden eine kleine Auslese liefern wollen.

Schon im ersten Teile der Mischnah, im Tractate „Aboth", finden wir eine Reihe von Sittensprüchen und Lebensregeln, die dem Pessimismus brüderlich die Hand reichen:

Rabbi sagte: „Beachte drei Dinge und du verfällst nicht in Sünde! Denke an das, was über dir ist: ein Auge, das alles sieht; ein Ohr, das alles hört und daß alle deine Taten verzeichnet werden." Ähnlich sagt auch Akabja daselbst: „Beachte drei Dinge, dann kommst du nicht in die Hand der Sünde: Wisse, woher du gekommen, und wohin du gehst, und vor wem du dereinst dich verteidigen und Rechenschaft ablegen mußt."[1])

Rabbi Elieser sagte vom Menschen, daß er in all seinem Tun und Wirken gezwungen und unselbständig sei: „Gegen deinen Willen bist du geschaffen, gegen deinen Willen lebst du und gegen deinen Willen stirbst du."[2])

Rabbi Akiba pflegte zu sagen: Alles ist auf Bürgschaft gegeben und ein Netz ist ausgebreitet über alles Leben; der Laden ist offen und der Kaufherr leihet, aber das Buch ist aufgeschlagen und die Hand schreibet ein; wer geborgt haben will, der komme und borge; doch die Schuldforderer gehen beständig an jedem Tage umher und machen sich bezahlt vom Menschen, bald mit seinem Wissen, bald ohne sein Wissen, und es ist ihnen bekannt, worauf sie sich stützen . . .[3])

Rabbi Levitas sagte: Sei gar sehr demütig, denn was der Sterblichen harret, ist die Erdscholle.[4])

Rabbi Jakob lehrte: Diese Welt gleichet einer Vorhalle der künftigen Welt; rüste dich in der Vorhalle, daß du würdig werdest, in den Palast einzutreten. Er lehrte ferner: Die Seligkeit einer Stunde in dem künftigen Leben ist mehr wert als alle Freuden dieses Lebens.[5])

---

[1]) Aboth 3, 1. Nach einer Bemerkung im jerusal. Talmud (Sota II, 2) hat Akabja seine Sentenz dem Verse in Kohelet (12, 1) וזכור את בוראך entnommen. In dem Worte בוראך nämlich ist enthalten: 1. בארך, d. h. gedenke deines Brunnens, deiner Entstehungsquelle (מאין באת); 2. בורך, d. h. gedenke deiner Grube, des dich erwartenden Grabes (לאן אתה הולך) und endlich 3. בוראך, gedenke deines Schöpfers, vor dem du dereinst über dein Tun und Lassen Rechenschaft ablegen mußt (לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון). Diese Stelle (vergl. Kohelet rabba zu dem angeführten Verse) ist zweifellos die Quelle des bekannten Pijut für שחרית יו״כ: התולת בארו, חפירת בורו, חשבון בוראו.

[2]) Daselbst 4, 29.

[3]) Daselbst 3, 20.

[4]) Daselbst 4, 4.

[5]) Daselbst 4, 21—22.

Rabbi Levitas sagte: Dies ist der Weg zur Wissenschaft: Brot mit Salz mußt du essen, Wasser mit Maß trinken, auf der Erde schlafen, alle Entbehrungen und Kümmernisse des Lebens ertragen, dann wird es dir wohlergehen![1]

Hillel sagte: Wer seinen Körper vermehrt, vermehrt Würmer (in seinem Leibe) und je mehr Besitz, desto mehr Kummer und Sorge.[2]

Rabbi Tarphon lehrte: Der Tag ist kurz, der Arbeit ist gar viel, die Arbeiter sind träge, der Lohn ist groß und der Hausherr drängt.[3]

Dies war die Stimmung, die zur Zeit der Entstehung der Mischnah bei einem großen Teile des jüdischen Volkes geherrscht hatte. Aber durch eine Fülle neuer Erscheinungen, die sich damals ins Leben rangen und die neue Aufregungen und neue Leiden zur Folge hatten, wurde die Stimmung noch düsterer und finsterer und jeder Sinn für Lust und Leben gänzlich abgestumpft. Die gehäuften, täglich sich erneuernden Leiden, welche die Schonungslosigkeit der Römerherrschaft, die Schamlosigkeit der herodianischen Fürsten, die Feigheit und Kriecherei der judäischen Aristokratie, die Selbstentwürdigung der hohen priesterlichen Familien, die Zwietracht der Parteien erzeugten, haben eine melancholische und lebenssatte Stimmung in den Gemütern hervorgerufen und eine Reihe von düsteren Lebensansichten zu Tage gefördert. Diese Weltflucht und Lebensverachtung macht sich besonders zur Zeit der Anfänge der talmudischen Epoche geltend und kommt in den Aussprüchen und Lehrmeinungen der verschiedenen Lehrer vielfach zum Ausdruck.

Diese Gemütsstimmung macht es zunächst begreiflich, daß die beiden berühmten Schulen Hillel und Schammai, die sich sonst nur mit religiösen Fragen beschäftigten, mehrere Jahre über einen Lehrsatz stritten, der ganz und gar dem Gesetze fern liegt und eher der Phantasie zu überweisen wäre. Er lautet nach der einen Schule: „Es ist für den Menschen besser, daß er geschaffen ist, als es wäre, wenn er gar nicht geschaffen worden"; nach der andern Schule: „Es wäre besser gewesen, daß der Mensch nicht geschaffen worden wäre, als es ist, da er geschaffen worden". Zuletzt wurde in einer Versammlung darüber abgestimmt und die letztere Fassung gebilligt, mit dem Zusatz: „Nun er aber da ist, sei er sehr sorgfältig in seinen Handlungen" [4].

Hieran schließt sich nun eine Reihe von pessimistischen Aussprüchen, die eine ausgesprochene Neigung zur Askese, zur Abwendung von den

---

1) Daselbst 6, 4.

2) Daselbst 2, 8.

3) Daselbst 2, 20.

4) Erubin 13a.

natürlichen Lebensgenüssen und zur völligen Verachtung der sinnlichen Reize und weltlichen Freuden zum Inhalt haben.

So heißt es an mehreren Stellen: Die Leiden dieser Welt lösen jede Schuld derselben und wer von Schmerzen, Kümmernissen und Gefahren grausamer Verfolgung umringt ist, der darf der Anwartschaft auf selige Freuden der Zukunft sicher sein.[1])

In Sanhedrin (40 a) enthält die Mischnah die Vorschrift, daß die Richter „wenig essen und keinen Wein trinken sollen den ganzen Tag", wahrscheinlich, um sie, die nach Wahrheit strebenden Männer, vor den Lockungen, Störungen und Gefahren materieller und sinnlicher Genüsse zu schützen.

Siegreich erscheint immer und zwar an unzähligen Stellen in der talmudischen Literatur der Gedanke von der Hingebung des Menschen durch das Leiden, durch ausharrende Folgsamkeit und erhabenes Dulden in den verschiedenen Stellungen des Daseins und in allen Arten des Lebens, des Einzelnen sowohl als auch der Gesamtheit. Nicht bloß zusammen leben und wirken sollen und können die Menschen, sondern auch zusammen leiden. Nichts haben deshalb die Rabbinen so hart verpönt als die egoistische Abschließung von einem allgemeinen Leide; durch diese Abschließung verzichtet man auf den wahren Adel des Menschen.[2])

In den folgenden Stellen des Talmud und des Midrasch ist die Nichtigkeit und das eitle Streben der Menschen sehr trefflich pessimistisch gezeichnet.

„Die Menschen gleichen den Gräsern auf dem Felde; diese grünen, jene verwelken." [3])

„Es stirbt kein Mensch, der auch nur die Hälfte seiner Wünsche erfüllt gesehen." [4])

„Flüchtig ist des Menschen Leben, wie der Schatten eines Vogels im Fluge." [5])

„Das Glück ist ein Rad, das sich rasch umschwingt." [6])

---

1) Siehe Kiduschin 40 b und Sanhedrin 101a: חביבין יסורין dazu Raschi שמכפרין; auch יסורין ממרקין Berachot 5a, beides sehr oft im Talmud und Midrasch.

2) Taanith IIa: בזמן שישראל שרויין בצער ופירש אחד מהן באין שני מלאכי השרת שמלוין לו לאדם ומניחין לו ידיהן על ראשו ואומרין פלוני זה שפירש מן הצבור אל יראה בנחמת צבור. Nach der Erklärung des Midrasch war es das Verdienst der Moabitin Ruth, sich nicht von der in Not und Leid befindlichen Noomi getrennt zu haben, um deßwillen sie begnadet wurde, die Ahnin des königlichen Sängers und Stammutter des israelitischen Königshauses zu werden (רות רבה).

3) Sanhedrin 101a: בני אדם דומין לעשבי השדה הללו נוצצין והללו נובלין

4) Daselbst und an verschiedenen Orten: אין אדם מת וחצי תאותו בידו

5) Bereschith rabba.

6) Sabbat p. 151b.

„Der neugeborene Mensch gleichet einem auslaufenden Schiffe, der Sterbende einem landenden Schiffe.“ Darauf wird erzählt: Ein Weiser stand einst im Hafen und sah zwei Schiffe. Das eine war eben von einer weiten Reise zurückgekehrt, das andere wollte für eine weite Reise unter Segel gehen. Am Ufer stand eine große Menschenmenge. Jubelgeschrei und Segenswünsche begleiteten das absegelnde Schiff. Das angekommene hingegen wurde von niemandem beachtet. Da rief der Weise aus: Wie verkehrt ist doch die Welt! Würde nicht das angekommene Schiff eher eure Teilnahme verdienen, da es bereits glücklich im Hafen eingelaufen ist? Was weiß man vom absegelnden? wer kennt sein Schicksal? wer weiß, ob es den Stürmen, die ihm bevorstehen, wird Widerstand leisten können? So ist es auch beim Menschen. Wenn er geboren wird, da freut sich seine ganze Umgebung, man veranstaltet Feste und oft spielt auch die Musik fröhliche Weisen. Still und unbegrüßt dagegen scheidet er von dieser Welt. Sagt nicht der weise Koheleth mit Recht: „Besser ist der Tag des Todes als der Tag der Geburt?“ [1])

Ein Weiser sagt vom ersten Menschen: „Er hat den Todestag wahrgenommen und stimmte ein Lied an.“ [2])

In der Bibel des Rabbi Meir fand man folgenden Vers: „Gott übersah alles, was er gemacht hatte, und fand es sehr gut; unter „gut“ sei der Tod gemeint.“ [3])

Ein anderer sagt: „Bei seiner Geburt streckt der Mensch die Hände vor sich hin, als wollte er sagen: die ganze Welt gehöret mir; bei seinem Tode läßt er sie hängen, als wollte er sagen: siehe, nichts folgt von dieser Welt mir nach.“ [4])

Bezugnehmend auf den bekannten Vers im Buche Hiob: „Nackt kam ich aus meiner Mutter Schoß und ebenso nackt kehre ich wieder dahin zurück“, erzählt der Talmud folgende Fabel: Ein Fuchs wollte einst in einen Weinberg dringen, aber die hohe Mauer, die den Weinberg umgab, verwehrte ihm den Eintritt. Nur ein enges Loch war in der Mauer, aber der Fuchs war zu feist, um durch dasselbe schlüpfen zu können. Deshalb hungerte er sich drei Tage aus, wodurch er so mager wurde, daß er

---

[1]) Schemoth rabba 48.

[2]) Berachot 10: נסתכל ביום המיתה ואמר שירה, was an das bekannte Lied von Logau erinnert: „Die Welt sei wie sie will, sie hab' auch was sie will, wäre Sterben nicht dabei, so gälte sie nicht viel.“

[3]) בתורתו של ר׳ מאיר מצאו כתוב וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, טוב זה המות, was soviel sagen will, daß alles Gute, welches Elohim in seiner Schöpfung so sehr bewunderte, nur in der Institution des Todes bestehe, gleich nach dem bekannten Spruche der Stoiker: „Mors homini sumani bonum Diis denegatum“.

[4]) Schir Haschirim rabba 3.

mit Leichtigkeit durch das Loch schlüpfen konnte. Nun tat er sich an den Trauben gütlich, bis er genug hatte. Sein Bäuchlein war aber dadurch wieder so angeschwollen, daß er nicht herauskonnte. Er mußte wieder die Hungerkur durchmachen. Und als er dann wieder das Freie erblickte, rief er: O Weinberg! Wie schön bist du und wie gut sind deine Früchte! Aber mager, wie ich war, so kam ich heraus. So ist auch die Welt und der Mensch.[1])

„Wenn der Mensch stirbt, begleiten ihn weder Silber noch Gold, noch Perlen und Juwelen, sondern nur seine Frömmigkeit und guten Taten allein." Hierauf erzählt der Midrasch folgendes: Ein Mann hatte drei Freunde; den ersten achtete er sehr gering, den zweiten schätzte er höher, den dritten aber am meisten. Eines Tages ließ der König ihn rufen. Da erschrak der Mann, denn er hörte, daß er sich über schwere Klagen zu verantworten habe. Er ging zum treuesten Freunde und bat, er möchte ihn zum Könige begleiten und sein Fürsprecher sein; doch jener weigerte sich mitzugehen. Er ging zum zweiten und trug ihm dieselbe Bitte vor. Der aber sagte: Bis zum Palaste des Königs will ich dich begleiten, weiter nicht. Betrübt ging er zum ersten. Aber dieser erklärte sich bereit, mit ihm zu gehen und beim Könige für ihn Fürsprache zu halten. Diese drei Freunde sind: Der Reichtum, die Verwandten und die guten Taten.[2])

Ein Rabbi erzählte von einem Diebe, der nachts in einem Palaste einbrach und dessen Fuß, gefesselt vom Anblicke der herrlichen Kostbarkeiten, dessen Augen im Genusse des Anschauens so vieler Edelsteine, die Wahl des Gegenstandes, den er ergreifen sollte, schwer wurde. Endlich erblickt der Dieb eine Tür, durch dieselbe gelangte er jedoch in ein noch schöneres Gemach, dessen Kostbarkeiten alle Schätze der Welt zu bergen schienen. Aber nicht lange weilt der Dieb in den Räumen des Glanzes. Er stürzt entzückt und unbefriedigt von Gemach zu Gemach und weiß noch immer nicht, was er ergreifen soll. Da hört er — laute Schritte. Es ist unterdessen Tag geworden, und mit Zurücklassung aller Schätze ist er froh, das nackte Leben retten zu können. „So ist der Mensch," sagt der Rabbi. „Gott schenkt ihm das Leben, er tritt in die Welt, in den reichsten, herrlichsten Palast. Aber der Mensch stürzt von Genuß zu Genuß, von Freude zu Freude! Der Besitz des einen Gutes läßt ihn schon mit Unzufriedenheit das andere begehren. Nie weiß er recht, was er greifen und fassen soll für sein Leben. Wie der Dieb im Palaste, so wirft er die Perlen fort, um nach Diamanten zu jagen. Die Tugend und die

---

[1]) Kohelet rabba 5.
[2]) Jalkut Psalm 839.

Gottesfurcht, Gerechtigkeit und Nächstenliebe, Duldung, Wohltun und frommer Lebenswandel sind weit hinter der Sehnsucht nach vergänglichen Gütern, den verlockenden, lachenden Freuden des Daseins. Und während der Mensch so gierig nacheilt den Genüssen des Lebens, kommt über ihn der Tod, wie der Tag über den Dieb im Palaste, und mit leerer, unzufriedener Seele, mit Gram erfüllt über die verlorenen Tage und über das verlorene Leben tritt er vor seinen Schöpfer."

Von Alexander dem Mazedonier erzählt der Talmud, er sei einst auf seinen Zügen zu einer Quelle gekommen, an der er ausruhte und daselbst seine Mahlzeit verzehrte. Man brachte ihm gesalzene Fische, die er, um sie genießbar zu machen, in die Quelle tauchte. Aber siehe, die Fische erhielten dadurch einen besonders angenehmen Geruch und überaus feinen Geschmack. Diese Quelle, sprach Alexander, muß aus dem Garten Eden kommen. Er beschloß, sie bis zu ihrem Ursprung zu verfolgen und gelangte endlich wirklich zur Pforte des Paradieses. „Öffnet mir das Tor," rief er, aber eine Stimme donnerte ihm entgegen: „Das ist das Tor Gottes, durch welches die Gerechten einziehen." „Ich bin ein König," sprach Alexander, „der den ganzen Erdball beherrscht. Wollt ihr mich nicht einlassen, so gebt mir wenigstens etwas aus dem Paradiese." Und nun wurde ihm ein Menschenschädel herausgeworfen. Alexander wollte den Schädel abwägen, allein sonderbar, alles Gold und Silber, das er in die eine Wagschale legte, war leichter als der Schädel in der andern Wagschale. Da fragte er die gelehrten Männer seiner Umgebung, was das zu bedeuten habe? „In dem Schädel," antworteten diese, „ist das Auge aus Fleisch und Blut, das niemals zu sättigen ist, streue nur ein wenig Erde auf dasselbe, so wird der Schädel leicht werden." Er folgte diesem Rate und der Schädel stieg in die Höhe auf der Wage.[1])

R. Meir sprach, als er das Buch Hiob ausgelesen hatte: Das Ende des Menschen ist Sterben, das Ende des Viehes ist Schlachtung. Alles geht dem Tode entgegen. — Wohl dem, der im Studium der Gotteslehre aufgewachsen ist und sich mit diesem Studium Mühe gegeben hat; der nur tut, was seinem Schöpfer wohlgefällig ist, der im Leben einen guten Namen hatte und mit einem guten Namen aus der Welt scheidet.[2])

Eine vorwitzige Frau fragte einst den Rabbi Samuel ben Chanina, womit sich denn wohl der Schöpfer nach den sechs Schöpfungstagen be-

---

[1]) Tamid IV und Bereschith rabba 33. Was von dem Auge aus dem Paradiese erzählt wird, erinnert an die Worte der Weisen im Lande der Hindus: „Nach deinem Tode wird nicht mehr Erde übrig bleiben, als was nötig sein wird, deine Gebeine zu umschließen."

[2]) Berachoth 73a.

schäftige? „Mit Leitern," war die spöttische, aber treffliche Antwort, „an deren Sprossen die Menschen auf- und niedersteigen zu lassen, zu erhöhen und zu erniedrigen." [1])

„Die Füße des Menschen, ist ein geflügeltes Wort der Talmudlehrer, leisten Bürgschaft für ihn; sie führen ihn nach dem Orte, wohin er verlangt wird (zu liegen): רגלוהי דבר נש אינון ערבין ביה, לאתר דמתבעין תמן מובילין יתיה."

Interessant ist die Deutung des Midrasch für die verschiedenen Benennungen der Geldarten in der hebräischen Sprache. Sie deuten alle auf Wandelbarkeit und Kürze des Bestandes: לכך נקרא שמם נכסים שנכסין מזה ונגלין לזה; ולמה נקרא שמם זוזים שזזים מזה ונותנים לזה ממון מה שאתה מונה אינו כלום; מעות שהן מעת לעת[2]).

„Kehre zurück einen Tag vor deinem Tode," mahnt der Talmud. „Welches aber ist der Tag," fragen die Jünger. Und Rabbi Eliezer antwortete: „Da wir diesen Tag nicht kennen, daher ist es ratsam, jeden Tag für den Tag vor dem Tode zu halten, täglich an Sühne, Reue, Pflicht und Gewissen zu denken." [3])

Ein Sohn des Rabbi Josua ben Levi starb und erwachte gleich wieder zum Leben. Da fragte ihn der Vater: „Was hast du in der andern Welt gesehen?" „Ich sah," erwiederte der Sohn, „eine verkehrte Welt; die hier obenan stehen, waren dort tief unten, und die hier die letzten sind, nahmen dort die höchste Stufe ein." „Mein Sohn," bemerkte der Rabbi, „du hast gerade die rechte Welt gesehen." [4])

Nach Beendigung eines Vortrages wurde einst Hillel von seinen Schülern gefragt: Was hast du heute noch zu tun? — Heute, sprach der Lehrer, muß ich in meinem Hause einen Gast bewirten. — Hast du denn so häufig Gäste? fragten die Schüler wieder. — Ist denn, versetzte der Weise, die vereinsamte Seele nicht ein Gast im Körper? Heute ist sie hier, morgen ist sie wieder fort.[5])

Solche und ähnliche Gedanken durchziehen wie ein roter Faden einen großen Teil der talmudischen und midraschischen Literaturwerke, sie wurden auch dann weiter bearbeitet, bis sogar die späteren jüdischen Lehrer und Religionsphilosophen, lange nach dem Abschluß des Talmud, sich ihrer bemächtigten und sich mit bewundernswerter Klarheit darüber äußerten.

---

[1]) Bamidbar rabba und Midrasch Jelamdenu zu Num. 32: הקב"ה יושב ועושה סולמות מעלה לזה ומוריד לזה לכך נאמר כי אלהים שופט זה ישפיל וזה ירום.

[2]) Bamidbar rabba und Jelamdenu ibidem.

[3]) Sabbat 153a; Kohelet rabba 9.

[4]) Pesachim 50, vergl. Matthäi 19, 30.

[5]) Wajikra rabba 34.

Fragt man nun, welches waren die Ursachen, wer waren die eigentlichen Faktoren, die dem Pessimismus im Judentum Eingang verschafften, so wird man zugeben müssen, daß sie in den welterschütternden historischen Ereignissen dieses Zeitalters, in den folgenschweren Katastrophen im judäischen Reiche, nicht aber in den krankhaften Erregbarkeiten zerrissener Naturen oder in den rein sittlichen Trieben jener Lehrer zu suchen sind. Wenn sich eine solche Erscheinung bei einem Gelehrten zeigt, so kann sie entweder psychologisch aus ihm selbst, oder als Ergebnis des Kampfes zwischen dem Einzelwillen und der geschichtlich gewordenen Weltordnung erklärt werden. Anders ist es, wenn sie sich in einem langen Zeitraume immer wiederholt. Da kann man nicht von Zufall sprechen, sondern man muß darin das Zeichen einer Zeitkrankheit erkennen. Und das ist es auch unbedingt. Die Zeit der Entstehung des Talmuds bezeichnet einen Zeitraum des wachsenden Pessimismus, an dem sich allmählich die Askese anschloß, die sehr oft ein ekstasisches Versenken in ein leeres Nichts und eine Passivität für jede Entfaltung der Lebenstätigkeit zur Folge hatte.

Und doch, alles in allem: der jüdische Pessimismus beabsichtigte keineswegs den Sinn für Tugend und Religion oder Weltordnung abzustumpfen. Im Gegenteil. Alle Betrachtungen und Anschauungen jüdischer Pessimisten schließen mit versöhnenden Worten und mit der Hinweisung auf eine bessere, sittliche Lebensweise, welche stets als Zielpunkt angesehen wurde. Sehr selten hat selbst bei den Asketen der dem Judentume fremde Gedanke der Verwerflichkeit der Materie überhaupt von außen her sich aufgedrängt. Im allgemeinen galt es nur, die Ablenkung von höherem Streben durch sinnliche Reize zu vermeiden; durch Mäßigkeit und selbst Enthaltsamkeit von sinnlichen Genüssen die innere Freiheit des Geistes zu sichern; besonders auch durch Bedürfnislosigkeit Muße und Kraft für höheres Seelenleben zu gewinnen.

Die Erinnerung an Ägypten.

Von Rabbiner Dr. J. Taglicht, Wien.

Mit breitester Ausführlichkeit, der außerordentlichen Bedeutung des Gegenstandes entsprechend, erzählt uns die heilige Schrift von dem Aufenthalt unserer Vorfahren in Ägypten, von ihren großen Leiden, den vielen und langwierigen Verhandlungen mit dem Pharao, den Vorbereitungen zur Befreiung und von der endlichen Erlösung. In diesen Erzählungen begegnen wir immer wieder dem Satze: „Damit die Ägypter erkennen, daß ich der Ewige bin.“ Nach der Auffassung der alten Bibelerklärer bedeuten diese Worte: Gott in seiner Allmacht kann auch auf einfache Weise und viel rascher die Israeliten befreien, aber es müssen Zeichen und Wunder geschehen, damit allen, auch den Ägyptern, die Größe und Macht Gottes offenbar werde. Die Leiden Israels wurden verlängert, damit Ägypten zur Erkenntnis komme. Israel leidet für die Größe seines Gottes. Wenn wir diesen der ägyptischen Erlösungsgeschichte zugrunde liegenden Gedanken, nämlich das Leiden Israels für seinen Gott, festhalten, wird uns ein sehr bedeutsames und vielumstrittenes Kapitel im Propheten Jesaja verständlich. Dieses lautet:

„Siehe, beglückt ist mein Knecht, erhöht und erhaben und sehr hoch gestellt. Wie sich viele über dich entsetzten, denn entstellt, unmenschlich war sein Aussehen, so setzt er viele Völker in Bewegung, Könige verschließen ihren Mund vor ihm, denn was ihnen nie erzählt worden, sehen sie, was sie niemals gehört, gewahren sie. Wer hätte geglaubt, was wir nun hören, und der Arm Gottes, an wem hätte er sich offenbart? Er wuchs empor wie eine Wurzel aus dürrem Boden, er hatte weder Gestalt noch Schöne, kein Ansehen, keinen Reiz, verachtet, von Menschen gemieden, ein Mann der Schmerzen, mit Krankheit nur vertraut, gleich einem, der das Antlitz verhüllen muß, so verächtlich war er, für nichts von uns gehalten. Allein, unsere Gebrechen trug er und unsere Qualen duldete er und wir wähnten ihn gestraft, gezüchtigt, von Gott gepeinigt. Er war verwundet ob unserer Sünden, zermalmt ob unserer Missetaten, die Strafe zu unserem Heile traf ihn und durch seine Wunden ward uns Heilung. Ja, mehr als seine Seele gelitten, soll er schauen, sich sättigen. Darum gebe ich ihm seinen

Anteil unter Großen, und mit den Mächtigen soll er Beute teilen, dieweil er sich überliefert hat dem Tode und zu den Verbrechern gezählt wurde, da er die Sünden vieler trug und für Missetäter gelitten hat."

Es ist klar, daß hier derselbe Gedanke, auf den in den einleitenden Worten hingewiesen wurde, ausgesprochen ist. Der mißhandelte, verachtete Knecht Gottes ist das israelitische Volk. Dieses niedergetretene Volk wird einst hoch erhoben. Seine Erhebung ist eine Kundgebung und der Ausfluß der göttlichen Macht. In Ehrfurcht vor dem Gotte, der solches vollbringt, erschauern die Völker. Israel muß leiden, damit die Menschheit die Allmacht Gottes erkenne, ihn anbete und durch gläubigen Sinn und sittlichen Lebenswandel seines Schutzes und seiner Güte würdig werde.

Diese Stelle im Jesaja hat jedoch vielfache und tiefsinnige Auslegungen erfahren. Hier soll nur eine hervorgehoben werden, die der christlichen Theologen. Diese sehen in den Worten des Jesaja nichts anderes als eine Voraussagung des christlichen Messias, des Stifters der christlichen Religion. Für uns ist nur das von Bedeutung, daß die Kirche diesen Mann von einem jüdischen Propheten voraussehen und, wie es ja in Wirklichkeit war, aus dem Schoße des Judentums hervorgehen läßt, ihm jüdische Erziehung, jüdisches Denken zuschreibt, somit in seiner Lehre nichts anderes sieht als die Summe der dem Judentum entlehnten Gedanken und Lehrsätze. Sein Bild, wie es in der neutestamentlichen Geschichte gezeichnet ist, trägt die Züge, die der Prophet Jesaja an dem leidenden israelitischen Volke wahrgenommen und in herzbewegenden Worten dargestellt hat.

Tatsächlich haben sich die Kirchenväter in den ersten Jahrhunderten mit der Frage beschäftigt, worin sich denn das Christentum vom Judentum, dem es alle Gedanken, Lehren, Feste, Kultformen entlehnt hat, unterscheide? Sie haben nur einen Punkt gefunden. Das Christentum lehre, der Messias sei schon gekommen, das Judentum erwarte ihn noch. Hiermit war aber beinahe die Existenzberechtigung des Christentums in Frage gestellt. Erst in später Zeit gelangte man dahin, durch Herabsetzung des Judentums das Christentum zu erhöhen, dieses als die höhere, vollkommene, umfassende Religion zu bezeichnen. In den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts wurde besonders emsig daran gearbeitet, dieser These mit einem ungeheuren gelehrten Apparat eine feste Grundlage zu geben, sie für alle Zeiten als unumstößlich hinzustellen. Die These lautet: der Gott der Bibel ist ein Gott der Härte, des Eifers, der Rache. Die jüdische Religion ist eng begrenzt, sie umfaßt nur das kleine auserwählte Volk, ist aber sonst von Menschenhaß erfüllt. Das Christentum ist die Religion der allumfassenden Menschenliebe.

Ist diese Darstellung des Judentums wahr?

Wenn wir die Bibel aufschlagen, die meisterhaft geschilderten Ereignisse in Ägypten lesen und uns in den Sinn des aus ihnen hervorgegangenen Peßachfestes vertiefen, erhalten wir eine erschöpfende Antwort auf unsere Frage. Da vernehmen wir: das Judentum sieht in Gott den gütigen, alliebenden Vater, und zwar den Vater aller Menschen. Das Judentum ist die Religion der Liebe und die Religion der Menschheit.

Peßach ist die Erinnerung an die Befreiung aus Ägypten. Nur ein freies Volk konnte ein Gottesvolk werden. Ägypten wird der Glühofen genannt, in welchem das israelitische Volk geläutert, gestählt und festgehämmert wurde für die große Aufgabe, die seiner harrte. Die große Bedeutung Ägyptens für den Werdegang des israelitischen Volkes geht schon daraus hervor, daß uns auf so vielen Blättern der heiligen Schrift das Wort „Mizrajim" begegnet. Immer wieder vernehmen wir die Mahnung: „Gedenke, daß du in Ägypten ein Knecht gewesen." — Zu welchem Zwecke? Was soll diese Erinnerung in uns bewirken? Jenen Perserkönig, der den Athenern, weil er durch ihre Mithilfe eine demütigende Niederlage erlitten hatte, Rache geschworen, mußte ein Diener dreimal täglich zurufen: „Herr, gedenke der Athener", damit sein Zorn nicht verrauche. Soll die Erinnerung an die Erniedrigung und Schmach in Ägypten dasselbe bei uns bewirken, soll es unsern Haß und unser Rachegelüste wachhalten?

Hier erhebt sich das Judentum über das Heidentum. Hier gelangt seine höhere, ideale Anschauung gegenüber der der andern Völker zu vollem Ausdruck. Die Erinnerung an Ägypten sollte nur die Gefühle der Demut, der Güte, der Menschenfreundlichkeit, der Liebe auslösen, zu heiligem Leben und sittlichem Tun uns führen. Das Peßachfest hatte niemals den Charakter einer Siegesfeier, niemals war die Überhebung des Siegers damit beabsichtigt. Wir werden weniger an den Sieg erinnert als daran, daß wir Knechte gewesen. Die wichtigsten religiösen Gedanken, die Vorschriften über Redlichkeit und Rechtlichkeit, über Güte und Milde, über Erbarmen und Heiligkeit der Gesinnung sind mit dieser Erinnerung verknüpft.

Und da sprechen unsere Gegner von dem jüdischen Gott als von dem Gott der Härte, des Eifers, der Rache!

Um zu erweisen, daß das Peßachfest, somit Ägypten, das Judentum als die Religion der Liebe und als Menschheitsreligion erkennen läßt, sollen von den vielen Geboten, die in der Thora mit Mizrajim in Zusammenhang gebracht sind, einige hier angeführt werden.

Das erste der zehn Gebote lautet: Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat." Gott will nicht gedrückte, zitternde, im Staube kriechende Sklaven, sondern freie Männer, die erhobenen Hauptes,

frohen Gemütes, in kraftvoller Betätigung ihrer Gaben ihrem Gotte dienen und ihres Lebens sich freuen.

Der Kerngedanke der Religion, die Heiligkeit, wird mit Ägypten verknüpft. Heilig sein heißt, in Reinheit, Wahrhaftigkeit und Rechtlichkeit leben, das Gute tun, von Gott durchdrungen sein. Da lesen wir nun im dritten Buche Moses: Ich bin der Ewige, der euch aus Ägypten geführt, um euer Gott zu sein. Darum sollt ihr heilig sein.

Beuge nicht das Recht des Fremdlings, der Waise, pfände nicht das Kleid der Witwe, sondern gedenke, daß du ein Knecht warst in Ägypten und der Ewige, dein Gott, dich befreite, darum gebiete ich dir, solches zu tun.

Gerechte Wage und gerechtes Maß sollt ihr haben, denn ich bin der Ewige, der euch aus Ägypten geführt, wo der Mensch seines Eigentums beraubt und seiner Persönlichkeit entkleidet wurde.

Du sollst die mißliche Lage deines Nächsten nicht ausnutzen, ihn nicht ausbeuten, und wenn er in seiner Not sich verkauft und dein Sklave wird, sollst du ihn nicht wie einen Sklaven behandeln, nicht wie ein Wesen, das keinen Willen haben, keine Familie bilden, kein Eigentum erwerben darf. Er soll im Jobeljahre frei ausgehen, er und seine Kinder mit ihm, denn meine Knechte sind sie, die ich aus Ägypten befreit, sie sollen nicht Sklaven der Menschen sein. Und wenn er von dir geht, sollst du nicht bloß die Rechtsvorschrift erfüllen, indem du ihn entlassest; du sollst ihn auch liebevoll mit reichen Gaben aus deiner Tenne und Kelter bedenken, denn du sollst dich erinnern, daß du ein Knecht gewesen in Ägypten.

Wie du deinen Bruder nicht als Sklaven behandeln darfst, sollst du selbst nicht ein Sklave deiner Arbeit, deines Erwerbssinnes werden. Du sollst in der Arbeit nicht ganz aufgehen. Sechs Tage sollst du arbeiten, der siebente sei ein Ruhetag, dem Ewigen, deinem Gotte, geweiht. Mit dir soll ruhen dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht und deine Magd und der Fremde, der bei dir wohnt. Du sollst gedenken, daß du ein Knecht gewesen in Ägypten.

An deinen Festen sollst du dich freuen, du, dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht und deine Magd, der Levite, der Fremdling, die Waise und die Witwe, denn gedenke, daß du ein Knecht gewesen in Ägypten.

Wenn du auf deinem Felde erntest und eine Garbe auf dem Felde vergissest, sollst du nicht zurückgehen, um sie zu holen. Wenn du deinen Ölbaum schüttelst, sollst du nicht nachher noch das einzelne einsammeln. Wenn du Lese hältst in deinem Weinberge, sollst du nicht Nachlese halten.

Dem Fremdling, der Waise und der Witwe soll es bleiben, denn gedenke, daß du ein Knecht gewesen in Ägypten.

Diese Sätze bezeugen zur Genüge, daß das Judentum im Aufblick zu dem allgütigen, alliebenden Gott Güte und Liebe von dem Menschen fordert.

Man könnte jedoch fragen: wozu denn die einzelnen Zitate? Genügt nicht der Hinweis auf das eine Gebot, das schon von Jahrtausenden als Kern unserer Religion aufgefaßt wurde: „Liebe deinen Nebenmenschen wie dich selbst"? Ja, warum geht die heilige Schrift selbst so ins einzelne? Allein, das ist die pädagogische Methode der Thora. Sie begnügt sich nicht mit Abstraktionen, sie stellt den Menschen vielmehr in das volle, arbeitende, heiß pulsierende Leben hinein. Sie fordert bestimmte Handlungen als Beweise der Menschenliebe. Liebreiche Worte, Herzensergießungen, salbungsvolle Reden befriedigen sie nicht, sie verlangt die Tat, die tatenfreudige Menschenliebe. Freundliche Worte wirken wohl erquickend auf ein gramvolles Herz, aber um so mehr schmerzt die Enttäuschung, wenn die durch solche Worte erweckten Hoffnungen sich nicht erfüllen. Dem Judentume ist das viele Wortemachen verdächtig. Wir lesen darüber im Talmud: Wer dem Ewigen für eine ihm gewordene Gnade danken will und sich dabei in Lobeserhebungen überbietet, in Dankesworten sich nicht genug tun kann, der soll zum Schweigen gebracht werden. Der Wortschwall ist verdächtig.

Die jüdische Geschichte weiß davon zu erzählen. Die größten Leiden wurden unseren Vorfahren von denen zugefügt, die im Namen der Liebe gegen sie auftraten. Ihr Vermögen wurden von denen geplündert, die die Güter dieser Welt für nichtig erklärten und die Armut priesen. Die schmerzlichsten Wunden wurden ihnen von denen geschlagen, die da verkündeten, daß man alles in Demut erdulden müsse. Ihre Worte waren eitel Liebe, ihre Taten grausame Härte.

Das Judentum hingegen verzichtet auf das Schönreden und fordert die liebevolle Tat. Und das nicht bloß für den engen Kreis des israelitischen Volkes, sondern für alle Menschen. Neben der Witwe und Waise, deren man sich annehmen soll, wird immer auch der Fremde genannt. Die Thora beschäftigt sich auch noch ganz besonders mit dem Fremden. Die auf ihn sich beziehenden Gebote sind von einer Erhabenheit, die nicht übertroffen werden kann. Auch hier die stete Erinnerung an Ägypten.

Den Fremdling sollt ihr nicht bedrängen, ihr wisset ja, wie dem Fremden zu Mute ist, denn Fremdlinge waret ihr in Ägyten.

Liebet den Fremden, denn Fremde waret ihr in Ägypten.

Was müssen unsere Väter empfunden haben, wenn sie, als Fremdlinge betrachtet, verhöhnt, mißachtet, grausam behandelt, die drei Worte lasen: „Liebet den Fremden"!

Ich glaube, das war es eben, was ihnen Kraft gab und sie aufrecht erhielt, daß sie durch ihre Thora auf einer sittlichen Höhe sich wußten, von der sie, die Verachteten, mit Verachtung auf ihre Peiniger herabblickten. Und doch waren sie nie von Rachgier geleitet, denn ihnen wurde eingeprägt das Wort: „Du sollst den Ägypter nicht verabscheuen, denn Fremdling warst du in seinem Lande." Selbst diesem Erzfeinde gegenüber sollte Israel nicht von unedlen Gefühlen beseelt sein.

Aus dem späteren Schrifttum sei für die Universalität des Judentums nur eine Stelle angeführt. Die Engel des Himmels wollten beim Untergang der Ägypter ein Siegeslied anstimmen, da sprach Gott: Meine Geschöpfe kämpfen den Todeskampf in den Wellen, Menschen werden erbarmungslos vom Meere verschlungen, wie könntet ihr angesichts solch furchtbaren Ringens einen Jubelgesang ertönen lassen!

„Damit die Ägypter erkennen, daß ich der Ewige bin" ist eines Tages buchstäblich in Erfüllung gegangen. Ich lasse hier einen nichtjüdischen Gelehrten sprechen: „Ägypten, einst die Leidensschule Israels und die Wiege des Judentums, wurde in späteren Zeiten für die jüdische Nation in all ihren Nöten eine Zufluchtsstätte, ja die Schule der Weisheit. Doch sind die vielen Synagogen im Lande nicht denkbar ohne eine Kraft der Anziehung, der sich die Heidenwelt auch sonst nirgends entzog. Und gar der Tempel mit dem Kult Jahwes, während in der Heimat die Schrecken der Parteikämpfe herrschten, erscheint förmlich wie ein Denkmal des Sieges, den der Gott Israels gerade im Lande der Pharaonen, seiner ältesten Feinde, davon trägt. Zum Judentum hinziehen mußte auch hier die heidnische Welt der starke Glaube an einen Gott, die Sittenstrenge des Gesetzes im Leben und die Hoffnung auf ein goldenes Zeitalter. Wie überall, so schlossen sich auch in Ägypten an die jüdischen Gemeinden Heiden an, welche, ohne dem Gemeindeverband anzugehören, Jahwe als den einen wahren Gott verehrten, die Synagogen besuchten und gewisse Hauptstücke des Gesetzes hielten, namentlich das Sabbatgesetz und die Speisegesetze. Philo verrät auch, daß die Fremden, die sich an die Juden anschlossen, nicht dem großen Haufen, sondern eher den oberen Ständen angehörten." — So erkannte Ägypten, daß Gott der Ewige ist. Und so hat später der Geist des Judentums viele Völker erfaßt und erleuchtet.

Im Jahre 1421 wurden die Juden aus Österreich vertrieben. Der Mittelpunkt der jüdischen Niederlassung war der heutige Judenplatz. Die Häuser der Juden wurden verkauft, die Synagoge wurde demoliert, die

Steine verwandte man zu einem Anbau an die Universität. Da schreibt nun der Chronist: Ecce mirum, synagoga veteris legis in scholam virtutum novae legis mirabiliter transmutatur. Wunderbar! die Synagoge des alten Gesetzes wird erstaunlicherweise in eine Schule für die Disziplinen des neuen Glaubens umgewandelt."

Aber das ist gar nicht so wunderbar. Das ist kein vereinzelter Fall. Das ist ein typisches Geschehen. Aus den Quadersteinen des Judentums wurden die andern gewaltigen Religionsgebäude aufgeführt.

Das sollte jeder Jude wissen, zu seiner Ehre und zu seinem Stolze.

Der alte Widerspruch gegen die Haggada.

Von Dr. L. Baeck, Rabbiner in Berlin.

Im talmudischen Schrifttum tritt neben der Anerkennung, die die Haggada erfährt, auch gelegentlich eine Stimme gegen sie hervor. Die erstere bedarf kaum eines Beweises; sie wird schon durch die haggadische Literatur selbst dargetan, durch den weiten Raum, den diese erhalten hat. Mit einem gewissen Überschwang wird dann auch die Geltung betont, die ihr zukommt. Es wird als Denkspruch der Schriftdeutung angeführt: „Willst du den Schöpfer der Welt erkennen, so lerne die Haggada; dadurch kommst du dazu, ihn zu erkennen und seinen Wegen anzuhangen." [1] Ein anderer alter Satz rühmt besonders die volkstümliche Haggada und bezeichnet sie, mit einem Schriftworte, als „das, was recht ist in den Augen Gottes".[2] Ihre Meister werden die „ganz Reichen" [3] genannt oder auch, mit dem Bilde des Jesaias, die „Stütze an Wasser".[4]

Um so mehr könnte es befremden, daß auch ein gewisser Widerspruch gegen die Haggada bisweilen laut wird. Er richtet sich nicht nur,

---

1) Siphre zu Deut. 11, 22 (ed. Friedmann p. 85a) דורשי רשומות אומרים רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו. Dasselbe sagt der Midrasch zu Ps. 28, 5: כי לא יבינו אל פעולת ה׳ ... ר׳ יהושע אמר אלו האגדות. Vergl. auch Siphre zu Deut. 6, 6 (p. 74a): תן הדברים האלה על לבבך שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו.

2) Mechilta zu 15, 26 (ed. Weiß p. 53b, ed. Friedmann p. 46a), ebenso Mech. de-R. Simon ben Jochai (ed. Hoffmann p. 74): והישר בעיניו תעשה אלו אגדות משובחות הנשמעות באזני כל אדם.

3) Baba batra 145b: תנו רבנן עתיר נכסין עתיר פומבי זה הוא בעל הגדות; ebenso ibid. 10a zu Prov. 21, 21: בעלי אגדה דכתיב וכבוד.

4) Chagiga 14a (zu Jes. 3, 1): וכל משען מים אלו בעלי אגדה שמושכין לבו של אדם כמים באגדה. Ebenso Sabbat 87a (zu Exod. 19, 9): ויגד משה דברים שמושכין לבו של אדם כאגדה, ferner Siphre zu Deut. 32, 14: ודם ענב תשתה חמר אלו הגדות שמושכות לב אדם כיין, Mechilta zu 16,31: ר"א אומר (מן) דומה להגדה שהוא מושך לבו של אדם; vergl. Joma 75a (mit Bezug auf Num. 11,7): גד שדומה להגדה שמושכת לבו של אדם כמים, vergl. auch die Erzählung von R. Abbahu und R. Chija bar Abba, Sota 40a: על מי קופצין וגו׳, sowie Midrasch zu Koh. 2,8: האגדות שהן ענוגו של מקרא.

wie es zunächst scheinen mag, dagegen, daß sie, schon frühzeitig,[1]) niedergeschrieben wurde. Er wendet sich vielmehr gegen sie selbst oder wenigstens gegen den Wert ihrer Deutungen. Am schärfsten wurde er von R. Seïra ausgesprochen; von ihm wird berichtet, daß er „gegen die Männer der Haggada Vorwürfe erhob und sie Gelehrte der Wahrsagerei nannte".[2]) Er ging soweit, daß er, offenbar den bekannten Satz aus den Sprüchen der Väter [3]) travestierend, von der Haggada erklärte: „Sie läßt sich hin- und herdrehen und wenden, aber lernen läßt sich aus ihr nichts." [4])

Was Seïra sagt, läßt schon erkennen, worauf das Bedenken gegen die Haggada zurückging. Er nennt sie „Wahrsagerei", und mit diesem Worte [5]) wurde auch das christliche Schrifttum bezeichnet [6]); sie erschien also als etwas, was mit dem Christentum zu sehr zusammenhinge. Sie war in der Tat ganz ebenso christlich wie jüdisch; in der Methode ist zwischen hier und dort kein Unterschied. In den paulinischen Briefen

---

[1]) S. die von Bacher, Agada der paläst. Amoräer III, 502 angeführten Stellen. Vergl. auch Gittin 60b: דבי ר׳ ישמעאל תנא אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות, woraus sich zu ergeben scheint, daß die Schule Ismaels das Verbot des Niederschreibens auf die Halacha beschränkte. Das Wort des Josua ben Lewi (Jer. Sabbat XVI, 1 p. 15c, ebenso Sopherim XVI, 10, vergl. Midrasch zu Ps. 22, 4): הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק הדורשה מתחרך השומעה אינו מקבל שכר bezieht sich auch in seinem zweiten und dritten Teile wohl nur auf die Haggadabücher. Asarja de Rossi אמרי בינה XV (ed. Cassel p. 209) sieht darin irrtümlich eine Gegnerschaft gegen die Haggada schlechthin.

[2]) Jer. Maaßroth III, 10 (p. 51a): והוה ר׳ זעירא מקנתר לאילין דאגדתא וצווח להון סיפרי קוסמי Für סיפרי ist, mit Bacher, Ag. d. pal. Am. II, 297 Anm. 3, zu lesen: סִפְרֵי was durch den Zusammenhang gefordert wird. אילין דאגדתא ist der spöttische Ausdruck für das sonst übliche רבנן דאגדתא.

[3]) Aboth V, 22: בן בג בג אומר הפוך בה והפוך בה דכלה בה.

[4]) Jer. Maaßroth a. a. O.: אמר ר׳ זעירא היא הפכה והיא מהפכה לא שמעינן מינה כלום.

[5]) S. Blau, Altjüdisches Zauberwesen S. 30, vergl. Bacher, Ag. d. pal. Am. III, 502 Anm. 6.

[6]) S. Tosephta, Chullin II, 20 (p. 503): וספריהן ספרי קוסמין, cf. Babli Chullin 13a. Es ist wahrscheinlich, daß Seïras Worte auf diese Baraitha ausdrücklich hinzielen. Die Bezeichnung der christlichen Schriften als ספרי קוסמין hängt vielleicht auch damit zusammen, daß im Talmud Jesus bisweilen mit dem Namen des Bileam — Jos. 13, 22 בלעם בן בעור הקוסם — benannt wird. S. die betreffenden Stellen bei Strack, Jesus, die Haeretiker und die Christen § 12. Es wäre an sich möglich, den Ausdruck „Wahrsagerei" darauf zu beziehen, daß die Haggada zweideutig sei, da Seïra aufzuzeigen sucht, daß man durch sie zwei entgegengesetzte Ansichten aus einem Bibelverse beweisen könne. Aber sein Ausspruch erhält die eigentliche Pointe erst dann, wenn diese Zweideutigkeit in dem gleichen haggadischen Recht der christlichen und der jüdischen Ansichten bestehen soll. Dafür spricht auch der messianische Charakter des von Seïra angeführten Bibelverses Ps. 76, 11; vergl. das Targum und den Midrasch zu diesem Satze.

oder etwa in den Homilien des Origenes begegnen wir demselben Midrasch wie in der damaligen jüdischen Predigt. Haggadisch war das Christentum entscheidend nicht zu widerlegen. Sprach man der haggadischen Beweisführung, durch die sich die einen Glaubenssätze ganz ebenso darlegen ließen wie die anderen, den bestimmten Wert zu, so hieß dies, sich dem Christentum gegenüber entwaffnen oder zum mindesten den Kampf unentschieden lassen.[1])

Man hatte sich damals der weiten Glaubensansprüche der christlichen Kirche zu erwehren, die sich als das wahre Israel [2]), die wahre Erbin der Verheißungen an Abraham [3]) rühmte. Und sie berief sich hierfür, ganz wie das Judentum, auf die Sätze der Bibel, auf den Sinn, der in ihnen liege. Der Eigenbesitz der jüdischen Gemeinde war bedroht. Ein Wort des R. Abin spricht diese Sorge bezeichnend aus: „Was für ein Unterschied ist jetzt, nachdem Gott die Lehre niedergeschrieben hat, noch zwischen uns und den Völkern; hier wie dort weist man seine Bücher auf, hier wie dort weist man seine Pergamente auf!" [4]) Er faßte ein Wort des Hosea dahin, daß Gott zu Moseh einst gesprochen hätte: „Soll ich dich die vielen Sätze meiner Thora für sie aufschreiben lassen? sie werden ja dann wie die Fremden erachtet sein!" [5])

Noch eindrucksvoller tritt uns dieser Gedanke in einer anderen, mannigfach überlieferten Stelle entgegen. Sie lautet in der Pesikta: „R. Jehuda, der Sohn des R. Schalom, sagte: „Moseh hatte gebeten, daß auch die Mischna niedergeschrieben würde. Aber der Heilige, gelobt sei er, sah voraus, daß einst die Völker die Thora ins Griechische übersetzen

---

1) S. den bezeichnenden Ausdruck in der noch zu erörternden Stelle der Pesikta rabbati p. 14b ועכשיו המאזניים מעויין. Vergl. auch das ebendasselbe besagende Wort Ben Asais, Siphre zu Num. 28, 8 p. 54a שלא ליתן פתחון פה למינים לרדות.

2) Röm. 11, 17ff; Gal. 3, 7, 29; 6, 16; I Petr. 2, 9f; Hebr. 2, 16; Jak. 1, 1.

3) Röm. 4, 11f; 9, 6ff. S. Harnack, Dogmengesch. I⁴, 171 u. 199; Mission u. Ausbr. d. Christ. S. 49, 289, 311; Bousset, Kyrios Christos S. 357. Vergl. ein Aehnliches im Talmud: Jebamot 102b אמר ליה ההוא מינא לר״ג עמא דחלץ ליה מריה מיניה וכו׳; Chagiga 5b אחוי ליה (לריב״ח) ההוא אפיקורוסא עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה.

4) Jer. Peah II, 6 p. 17a אמר ר׳ אבין אילולי כתבתי לך רובי תורתי לא כמו זר נחשבו מה בינן לאומות אלו מוציאין ספריהן ואלו מוציאין ספריהן אילו מוציאין דפתריהן ואילו מוציאין דפתריהן. Die Parallelstelle Jer. Chagiga I, 8 p. 76d, hat für אילולי die Lesart אילו, vergl. hierzu Gittin 60b, wonach die רובי תורתי von R. Eleasar auf die schriftliche, von R. Jochanan auf die mündliche Lehre bezogen werden; vielleicht geht die erwähnte Verschiedenheit der Lesart auf diesen Unterschied zurück. Vergl. auch die noch anzuführende Stelle der Pesikta und des Tanchuma. Frankel, in seiner Ausgabe des Jeruschalmi I, 66b, liest ebenfalls אילולי und erklärt es mit אלמלי.

5) Hosea 8, 12. Das Targum übersetzt ganz nach der talmudischen Auffassung כתבית להון סגיאות אוריתי ואינון כעממיא איתחשיבו.

und sie lesen würden und dann gegenüber den Israeliten sprechen würden: „sie sind nicht Israel!" Darum sagte der Heilige, gelobt sei er: „Moseh, einst werden die Völker sprechen: „wird sind Israel, wir sind die Kinder Gottes!", und die Israeliten werden entgegnen: „wir sind die Kinder Gottes" — und so werden die Wagschalen im Gleichen stehen." Aber der Heilige, gelobt sei er, wird zu den Völkern sprechen: „Ihr sagt, daß ihr meine Kinder seid! Ich erkenne nur den an, dem mein Mysterium (מסטירין) anvertraut ist; der ist mein Kind!" und sie werden fragen: „welches ist dein Mysterium?" Dann wird Gott antworten: „Die Mischna ist es." [1]) Im Tanchuma ist der Schluß etwas ausführlicher gefaßt: „die Mischna ist das Mysterium Gottes, und Gott offenbart sein Mysterium nur den Gerechten, wie geschrieben steht: „Das Geheimnis des Ewigen ist bei denen, die ihn fürchten." [2])

An dieser Stelle ist manches interessant. Nicht zum mindesten das, daß hier, um die christlichen Behauptungen zu widerlegen, christliche Gedankengänge in die jüdischen hineingeleitet werden. Wie das Wort, so ist auch die Vorstellung vom Mysterium als dem Heilsbesitze, die uns hier,

---

[1]) Pesikta rabbati s. V (ed. Friedmann p. 14b): אמר ר׳ יהודה ברבי שלום ביקש משה שתהא המשנה בכתב וצפה הקב״ה שהאומות עתידין לתרגם את התורה ולהיות קוראים בה יונית ואומרים אין הם ישראל אמר לו הקב״ה הא משה עתידין האומות להיות אומרים אנו הם ישראל אנו הם בניו של מקום וישראל אומרים אנו הם בניו של מקום, ועכשיו המאזנים מעויין. אמר הקב״ה לאומות מה אתם אומרים שאתם בני איני יודע אלא מי שמסטירין שלי בידו הוא בני אמרו לו ומה הם מסטירין שלך אמר להם זו המשנה Darauf folgt dann die haggadische Deutung des Satzes Hosea 8, 12 כך הוא אומר אכתוב לך רובי תורתי ואם כן כמו זר נחשבו. Friedmann a. a. O. Anm. 8 und Buber, Tanchuma I, 44b Anm. 46 u. II, 58b Anm. 120 stellten die zahlreichen Parallelen und Varianten zusammen; vergl. dazu auch noch Gitin 60b. Die Versionen der Pesikta rabbati sowie des Tanchuma zu וירא s. V (ebenso ed. Buber s. VI) und zu כי תשא s. XXXIV sind offensichtlich die älteren; dagegen sind die in Exodus rabba s. XLVII und Tanchuma ed. Buber כי תשא s. XVII spätere Bearbeitungen; sie fügen z. B. bezeichnenderweise zu משנה noch hinzu והתלמוד וההגדה. Numeri rabba s. XIV bietet in verkürzter Form die gute alte Ueberlieferung; hier ist der Gedanke noch schroffer ausgedrückt: נתן להם תורה שבעל פה להיות מצויינין בה משאר האומות שע׳ל כך לא נתנה בכתב כדי שלא יזייפוה א״ה כשם שעשו תורה שבכתב ויאמרו שהם ישראל. Zu diesem Vorwurf der Verfälschung (זיוף) vergl. Jer. Sota VII, 3 p. 21c, נמיתי לסופרי כותים זייפתן תורתכם וגו׳. Vergl. auch Bousset, Rel. d. Jud. 439. — Weiß (דור דור ודורשיו I, 96) sieht in unserer Stelle einen Einspruch gegen die griechische Bibelübersetzung; damit verliert unsere Stelle ihre eigentliche Bedeutung. W. hatte es unterlassen, den Satz des R. Abin zum Vergleich heranzuziehen.

[2]) Tanch. zu וירא s. V (ed. Buber s. VI p. 44b) המשנה היא מסטורין של הקב״ה ואין הקב״ה מוסר (ed. Buber מגלה) מסטורין שלו אלא לצדיקים שנ׳ (Ps. 25, 1) סוד ה׳ ליראיו. Vergl. auch Midr. zu Cant. 7, 3 אוה״ע אומרים בשבילנו נברא העולם וישראל אומרים בשבילנו נברא העולם, ebenso Gen. rabba s. 83 u. Midr. zu Ps. 2, 12.

und auch anderwärts im damaligen jüdischen Schrifttum [1]), begegnet, nicht jüdisch. Aber das für unsere Frage Wesentliche ist: Nur die Mischna, also die Halacha, ist hier als das Eigentum, das Mysterium, hingestellt, das den Unterschied zwischen Israel und den anderen Religionen bezeichnet.[2]) Sie ist das eigentlich Jüdische, das, was die Erkenntnis gibt, während vorher eben dieses von der Haggada ausgesagt worden war; jetzt konnte sich deren Geringschätzung aus diesem alleinigen Werte, der der Halacha beigemessen wird, leicht ergeben.

Diese Folgerung ist auch ganz ausdrücklich von R. Lewi gezogen worden. Er bezeichnet, im Anschluß an Kohelet 6, 2, die „Männer der Haggada" als die, „denen Gott nicht die Macht verliehen hat, etwas von dem zu haben, was sie besitzen; denn sie können nichts verbieten und nichts erlauben, weder für unrein, noch für rein erklären." [3]) Sie sind also die armen Reichen; sie haben den Reichtum der Bibel, aber sie haben keinen Gewinn davon; diesen erwerben nur die Männer der Halacha. Dasselbe ist in einem Satze des Tanchuma ausgesprochen, wenn auch nicht mit diesen selben unmittelbaren Worten. Hier werden die Männer des Talmud als die gerühmt, die das große Licht sehen, von dem Jesaias (9, 1) redet; sie schauen es, weil Gott ihre Augen erleuchtet durch die Lehre vom Verbotenen und Erlaubten, vom Unreinen und Reinen" [4]) — also durch die Halacha allein.

---

[1]) S. z. B. Targum Jon. zu Num. 16, 26 פרסימו מסטרין דילי; Tanchuma zu Gen. 17, 2 (ed. Buber p. 40a) שלא גילה הקב״ה מסטירין של מילה אלא לאברהם; Exod. rabba s. 19 אמר להם הקב״ה אומה אחרת אל יתערבו ואל ידע מסטוריו וגו׳; Midr. zu Cant. 2, 7 שלא יגלו מסטרון שלהם (cf. Ketub. 111a); Exod. rabba s. XIX עמוד אתה במסטורין של אלהים והחיה אותו; das Wort hat hier den sakramentalen Sinn und nicht bloß, wie z. B. in Gen. rabba s. 50 und im Targ. Jon. zu Gen. 28, 12 und sonst, den des Geheimnisses. — S. auch den ebenfalls im Namen des Jehuda ben Schalom überlieferten Satz Deuter. rabba s. I, der in Bezug auf Edom, wobei man sehr wohl an die Kirche denken kann, Gott zu Israel sprechen läßt: אם ראיתם שמזדווג לכם ברחו לתורה ואין צפונה אלא תורה שנא׳ וצפון לישרים תושיה. Der Begriff des Mysterium ist hier durch צפון wiedergegeben. Dies betr. Bibelwort (Prov. 2, 7) ist nach seinem Ketib hier genommen.

[2]) Vergl. Numeri rabba s. 14 להיות מצויינין בה; cf. Gitin 60b א״ר יוחנן לא כרת הקב״ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה.

[3]) Jer. Horajot III, 9 p. 48c עושר זה המקרא נכסים אילו הלכות וכבוד זה התוספת ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה אילו משניות גדולות כגון משנתו של ר׳ הונה ומשנתו של ר׳ הושעיה ומשנתו של בר קפרא ולא ישליטנה האלהים לאכול ממנו זה בעל אגדה שאינו לא אוסר ולא מתיר לא מטמא ולא מטהר כי איש נכרי יאכלנו זה בעל התלמוד Ebendort findet sich einige Zeilen zuvor, von einem späteren Lehrer Samuel bar Jose, vorgetragen, eine charakteristische andere Ansicht, mit Bezug auf Prov. 28, 11 חכם בעיניו איש עשיר זה בעל התלמוד ודל מבין יחקרנו זה בעל אגדה.

[4]) Tanchuma zu נח s. III העם ההולכים בחושך ראו אור גדול אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול שהקב״ה מאיר עיניהם באסור והתר בטמא ובטהור.

Die Bedeutung dieser beiden Sätze tritt noch klarer hervor, wenn eine Stelle des Midrasch Tehillim zum Vergleich herangezogen wird. Dort wird David das Gebet in den Mund gelegt, daß „man seine Worte nicht lesen möchte, wie man in den Büchern des Meros liest, sondern so sie lese und sie studiere und für sie belohnt werde, wie es bei den Reinheitssatzungen (נגעים ואהלות) der Fall ist; dann erst würden „seine Worte vor Gott wohlgefällig sein".[1]) Es kann hier nicht auf die Bedeutung der Bücher des Meros [2]) eingegangen werden, unter denen ohne Zweifel eine Schrift von der Art der „außenstehenden" (חיצונים) zu suchen ist. Das Bezeichnende ist, daß als die eigentliche religiöse Lehre hier das Halachische erscheint, das nach seinem Eigentümlichsten, den Reinheitsvorschriften [3]), benannt wird, und alles nicht Halachische damit in die Linie des Außenstehenden [4]) und Ketzerischen gerückt scheint. Es ist die Parallele zu dem Worte Seïras, der die Haggada mit den Wahrsagebüchern verglich.

Demselben Gedanken und auch dem gleichen bezeichnenden Ausdruck נגעים ואהלות begegnen wir in einem, mehrfach angeführten, Worte, das Eleasar ben Asarjah an Akiba richtet: „Akiba, was hältst du dich bei der Haggada auf, gehe doch endlich von deinen Reden zu den Reinheitssatzungen (נגעים ואהלות) hin." [5]) Man hat hierin einen Einspruch gegen die haggadische Methode Akibas, gegen den Midrasch-Haggada, erblickt, der von dem Prinzip ausgegangen sei, „die Sage unter die Kontrolle der Schrift zu stellen." [6]) Ob aber der Midrasch-Haggada des Akiba damit gekennzeichnet sei, ist zu bezweifeln; sein Eigentümliches besteht vielmehr darin, daß durchgängig, also auch in der Haggada, jedes Wort der

---

[1]) Midrasch Teh. zu 1, 1 Abschn. 8 (ed. Buber p. 5a) ואל יהו קורין בהם כקורין בספרי מירס אלא יהיו קורין בהם והוגין בהם ונוטלין עליהן שכר כנגעים ואהלות יהיו לרצון אמרי פי Die Stelle ist im Namen Rabbis überliefert.

[2]) S. Graetz, Kohelet p. 166, Perles in Revue des et. juives III, 112 ff, Kohut in Quat. Rev. III, 546 ff, Joel Blicke I, 73 ff, vergl. L. Ginzberg, Jerushalmi Fragments I, 262.

[3]) Vergl. Jer. Moed Katan II, 5 p. 81 b אית מילין במועד דקשיין מן אהילות ומן נגעים; Chagiga 11a תנא נגעים ואהלות מקרא מועט והלכות מרובות.

[4]) Aus Jadajim IV, 6 ergibt sich jedenfalls das eine, daß die ספרי המירם in Gegensatz zu den heiligen Schriften gestellt werden, ebenso folgt es aus Chul. 60b nach der Lesart des Aruch s. v. מירום (אמר ר"ל הרבה מקראות שראויין להשרף כספרי המירום) Die Stelle Sanh. X (p. 28a) scheint, wenn man sie mit Tos. Jad. 2, 13 und mit Pes. rab. III p. 9a vergleicht, folgendermaßen zu emendieren zu sein ר"ע אומר אף הקורא בספרים החיצונים כגון ספרי הומירום וספרי בן לענה אבל ספר בן סירא וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך הקורא בהן כקורא באגרת.

[5]) Chagiga 14a und ebenso Sanh. 38b, ferner Sanh. 67b אמר לו ר"א בן עזריה עקיבא מה לך אצל אגדה כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות (Sanh. 38b fehlt מדברותיך, Sanh. 67b hat כלה מדבריותיך ולך).

[6]) Güdemann in der Jubelschrift zum 90. Geburtstag von Zunz S. 118 ff.

Bibel in einer Wortbesonderheit erfaßt werden soll; hiermit war der Grundsatz der Ismaelschen Schule angegriffen, daß der Stil der Bibel der der gewöhnlichen menschlichen Rede sei.[1]) Gerade die beiden Erklärungen, gegen die sich der Widerspruch Eleasars wendet, zeigen dies bestimmt. Das eine Mal ist es Akibas Auffassung, daß, da in einem Satz des Buches Daniel (7, 9) das Wort Thron in pluraler Form (כרסון) gebraucht sei, zwei Throne anzunehmen seien [2]); das andere Mal meint er, da bei dem Hereinbrechen der zweiten ägyptischen Plage das Wort Frosch in der Einzahl stehe (Exod. 8, 2), es auch nur rein singularisch, also nicht kollektiv, verstanden werden dürfe.[3]) Aber der eigentliche Grund, weshalb Akiba hier von der Haggada zur Halacha hingewiesen wird, ist weniger in seiner Methode zu suchen, als in den Konsequenzen, zu denen sie zu führen droht.

Besonders die erstere unserer beiden Stellen läßt es deutlich erkennen. Hier erklärt Akiba die Annahme zweier Throne zunächst dahin, daß der eine für Gott, der andere für David bestimmt sei. Der Messias erscheint also Gott völlig beigeordnet, und man kann den Vorwurf verstehen, den Jose gegen Akiba richtet: „Wie lange noch wirst du Gott vermenschlichen!" Wenn dann Akiba die nachträgliche Erklärung gibt, daß der eine Thron der des strengen Rechtes (דין), der andere der des Erbarmens (צדקה) sei, so bringt diese Deutung die gleiche Gefahr, denn sie führt zu der gnostischen Annahme von den zwei Gottheiten hin, dem Gott der strengen Gerechtigkeit und dem der erlösenden Güte.[4]) Demgegenüber wird die

---

[1]) S. Siphre zu Num. 15, 31 (p. 33a), Berachot 31b und die zahlreichen dort angegebenen Parallelen דברה תורה כלשון בני אדם; vergl. Jer. Nedarim I, 1 (p. 36c) כר׳ ישמעאל דאמר לשונות כפולין הן והתורה דיברה כדרכה. Vergl. auch Jer. Joma III, 5 (p. 40c) כל מדרש ומדרש כענינו. Vergl. Frankel דרכי המשנה p. 108 ff und Grätz, Geschichte IV², 427 ff, Bacher, Agada der Tannaiten I, 245 ff.

[2]) Chagiga 14a u. Sanh. 38b עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב לא קשיא אחד לו ואחד לדוד דברי ר׳ עקיבא אמר לו ר׳ יוסי הגלילי עקיבא עד מתי אתה עושה שכינה חול אלא אחד לדין ואחד לצדקה קיבלה מיניה או לא קיבלה מיניה ת״ש אחד לדין ואחד לצדקה דברי ר׳ עקיבא אמר לו ר״א בן עזריה וכו׳ אלא אחד לכסא ואחד לשרפרף כסא לישב עליו שרפרף להדום רגליו. Vergl. Tanchuma zu קדושים s. 1, wo die Kontroverse zwischen Jose und Akiba über die Erklärung dieses Satzes in anderer Form nnd mit anderem Ergebnis dargestellt wird.

[3]) Sanh. 67b ותעל הצפרדע ותכס את ארץ מצרים אמר ר׳ אלעזר צפרדע אחת היתה השריצה ומלאה כל ארץ מצרים כתנאי רבי עקיבא אומר צפרדע אחת היתה ומלאה כל ארץ מצרים אמר לו ר׳ אלעזר בן עזריה וכו׳ צפרדע אחת היתה שרקה להם והם באו. Exod. rabba s. X hat folgende Version ותעל הצפרדע ותכס וכו׳ תני ר׳ עקיבא אומר צפרדע אחת היתה והיא השריצה ומלאה את ארץ מצרים אמר לו ר׳ אלעזר בן עזריה עקיבא מה לך וכו׳ צפרדע אחת היתה ושרקה להן ובאו.

[4]) S. Harnack, Dogmengeschichte I⁴, 297 ff, vergl. auch Joel, Blicke in die Religionsgesch. I, 115.

Mahnung Eleasars erst verständlich. Es ist kein Zufall, daß sich an sie unmittelbar eine Auseinandersetzung mit einem gnostischen Christen (מינא) über den Demiurgen, den Metatron anschließt.[1]) Im gnostischen Dualismus lag die starke Bedrohung des jüdischen Denkens.[2])

Nicht ganz so bestimmt tritt diese Besorgnis vor den Folgen der Akibaschen Interpretation an unserer zweiten Stelle hervor. Aber die Vermutung liegt nahe, daß es sich hier um etwas Ähnliches, um ein apokalyptisches Bild handelt. Die Plagen, die über Ägypten kamen, sind nämlich für den Midrasch auch die Bezeichnung für die Strafen, die am Tage des Gerichts über Edom-Rom verhängt sein werden.[3]) Dieser Midrasch hat sein, bisher noch nicht beachtetes, Gegenstück im 16. Kapitel der „Offenbarung des Johannes"; dort erscheinen die drei Dämonen, die die Mächte dieser Welt zum letzten entscheidenden Kampfe versammeln werden, als Frösche.[1]) Als ein solcher Dämon kann auch der eine „Zephardea", der nach Akibas Erklärung das Land Ägypten erfüllte, gelten; der Einspruch Eleasars würde damit sein bestimmteres Ziel erhalten.

Das Gesamtergebnis ist: Gegen die Haggada, der in der Zeit der ersten Tannaiten das reiche Lob gezollt wurde, machen sich, wenigstens was die Konsequenzen ihrer Methode anlangt, schon in den ersten Jahrzehnten des zweiten Jahrhunderts gewisse Bedenken geltend.[4]) Es war die Zeit, in der die erste große Auseinandersetzung mit den Gedanken des

---

1) Sanh. 38b. Von dem Thron für Metatron wird auch Chagiga 15a gesprochen חזא מיטטרון דאתיהבא ליה רשותא למיתב למיכתב זכותא דישראל ... שמא חס ושלום ב׳ רשויות. Durch diese Stelle erhält die unsere erst die rechte Beleuchtung. Vergl. auch Mechilta zu 20, 2 (ed. Friedmann 66b, ed. Weiß 74a) wo mit Bezug auf das Wort Daniels von den zwei Thronen gesagt ist שלא יתן פתחון פה לאומות העולם לומר שתי רשויות הן ... ר׳ נתן אומר מכאן תשובה למינין שאומרים שתי רשויות הם ähnlich Mechilta zu 15, 3. Noch bestimmter heißt es in der Pesikta rabbati, ebenfalls im Anschluß an den Satz des Buches Daniel, p. 100b אמר ר׳ חייא בר אבא אם יאמר לך ברא דזניתא תרין אלהים אינון וכו׳.

2) S. die zahlreichen Stellen über שתי רשויות s. besonders Jer. Berachoth IX, 1 p. 12d u. 13a. Vergl. Joel, Blicke I, 127 ff u. 152 ff.

3) S. Pesikta, ed. Buber 67b, Pes. rab. 90a, Tanchuma zu וארא s. XIII und zu בא s. IV; Tanch., ed. Buber II, 15b u. 22a. Dieser Midrasch geht schon auf R. Meir, also auf die Schule Akibas zurück, s. Pesikta p. 68a וא״ר מאיר וירדו רומים עמם

4) Offenb. Joh. 16, 13 ff.

5) Hierher gehört auch das Wort des R. Jehuda, des Schülers Akibas, Tos. Meg. IV, p. 228 u. Kidduschin 49a המתרגם פסוק אחד כצורתו הרי זה בדאי והמוסיף עליו הרי זה מחרף ומגדף, womit auch das Wort eines christlichen Gelehrten, mit dem Gamaliel II disputierte, verglichen werden kann וכתב ביה אנא לא למיפחת מן אורייתא דמשה אתיתי אלא לאוספי על אורייתא דמשה אתיתי; für אלא ist auch ולא überliefert, vergl. Güdemann, Religionsgesch. Studien p. 72 f.

Christentums stattfand,[1] die Zeit, in der z. B. die Bezeichnung „Minim" für die Christen aufkam.[2] Es ist charakteristisch, daß das Wort von dem „Anziehenden", das früher allgemein der Haggada beigelegt wurde,[3] jetzt sorgenvoll vom Christentum ausgesagt[4] wird. Diese Bedenken verstärkten sich in der Epoche, der Seira, Lewi, Abin, Jehuda ben Schalom angehörten, der Zeit eines Constantin und Constantius, in der die Kirche ihre Macht im Staate antritt und ihren starken Druck auch auf Palästina ausübt.[5] Man mußte darauf bedacht sein, die Grenzen zu wahren. In der Haggada war den Angriffen ein Boden gegeben, der der Kirche ebenso sehr eigen war wie der Synagoge und von dem also viele Wege ausgingen. So zogen manche Lehrer sich von ihm mehr und mehr zur Halacha zurück. Sie erschien als das Eigenste des Judentums, sie war das Gesetz, von dem die Kirche meinte, daß es durch sie aufgehört hätte. Mit um so größerer Energie baute man es aus, um zu zeigen, daß es weiterbestehe als der Bund zwischen Gott und Israel.

---

1) S. Joel, Blicke I, 14 ff u. II, 89 ff. Vergl. die zahlreichen Disputationen des R. Josua u. Gamaliel II.

2) Joel, Blicke II, 90.

3) S. oben S. 1 Anm. 4. Das Wort wird zuerst von Eleasar aus Modiim gebraucht.

4) Aboda Sara 27 b שאני מינות דמשכא, im Anschluß an eine von R. Ismael handelnde Erzählung. Charakteristisch ist auch das schon angeführte Wort des Simon ben Asai, Siphre zu Num. 28, 8 p. 54a שלא ליתן פתחון פה למינים לרדות, aus dem man entnehmen muß, daß in den Disputationen auch die Minim bisweilen zu siegen schienen. — Charakteristisch ist auch das Wort (Sanh. 99 b) היה יושב ודורש בהגדה של דופי.

5) Grätz, Geschichte IV, 328, 338, 490. S. auch den aus dieser Zeit stammenden Satz, der dann von Juda bar Simon und Acha weiter erläutert wird, Deut. rabba s. II עם שונים אל תתערב (Prov. 24, 21) עם אלו שאומרים יש אליה שני אל תתערב; ebenso Tanchuma zu Num. 10, 1 s. IX (ed. Buber III, 26 b).

Das Akrostich in der Salomoparaphrase des Targum scheni.[1]

Ein textkritischer Versuch von Dr. Emil Cohn, Rabbiner in Bonn.

Von der bekannten Salomoparaphrase, die sich am Anfange des Targum scheni zum Buche Esther befindet, bildet einen der textkritisch interessantesten Teile ein Akrostich über Salomo, das ebenso wie die anderen Teile der Paraphrase sich als ein späteres Einschiebsel kennzeichnet. Wir sehen das auf den ersten Blick daran, daß es den Zusammenhang des Targums unterbricht. Die Paraphrase beginnt nämlich, anknüpfend an Esther I, 2, mit den Worten: ביומיא האינון כד הוה יתיב מלכא אחשורוש על כורסי יקר מלכותיה דהוה מזומן ליה בשושן בירתא. הוא כורסיא לא דידיה ולא דאבהתוהי אלא כורסי דמלכא שלמה דאתקין יתיה חירם[2] בר איתתא ארמלתא בחכמתא רבא. Nach diesen den Thron Ahasverus' mit dem Throne Salomos identifizierenden Worten beginnt das Akrostich: הוא שלמה מלכא דאמליך יתיה קודשא בריך הוא מסוף עלמא ועד סופיה Unmittelbar nach dem Akrostich nimmt dann das Targum den Faden wieder auf, indem es sagt: הוא שלמה מלכא רבא דעבד כורסיא רבאדמלכותא Streichen wir das Akrostich und diese letzten, das Thema wieder aufnehmenden Worte, so paßt der Zusammenhang ausgezeichnet, und wir haben das Targum in seiner ursprünglichen Form, welche demnach so gelautet haben muß: ביומיא האינון כד הוה יתיב מלכא אחשורוש על כורסי יקר מלכותי דהוה מזומן ליה בשושן בירתא. הוא כורסיא לא דידיה ולא דאבהתוהי אלא כורסי דמלכא שלמה דאתקין יתיה חירם בר איתתא ארמלתא בחכמתא רבא. חפי דהבא טבא דאופיר מקובע באבני בורלא וגו׳

Was nun das Akrostich selbst betrifft, so besteht es, wie zuerst Jakob Reifmann fand[3], aus einem doppelten Alphabeth (אבג״ד und תשר״ק)

---

[1]) Aus einer später erscheinenden größeren Arbeit über das Targum scheni.

[2]) Die Ed. David (das Targum scheni nach Handschriften herausgegeben von Dr. phil. Moritz David, Berlin 1898) bringt irrtümlich חירם מלכא דצור.

[3]) Ztschr. Zion Bd. I, S. 196. Vgl. auch Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, S. 21 Anmerkung 4. — In der 5. Anmerkung ibid. versucht Zunz die Wiederherstellung eines ebenfalls von Reifmann im Targum I zu Esther V, 14 aufgefundenen Alphabethes, indem er den fehlenden Buchstaben ט durch ein für נרמון gesetztes נטלק hervorzubringen sucht. In der Ed. David zum Targum scheni ist uns jetzt dasselbe Alfabeth noch einmal überliefert, und zwar in besser erhaltener Form als in den Texten des Targum I. Dort beginnt die Paraphrase zum Buchstaben ט mit dem Worte טמור, wodurch sich die Zunzsche Konjektur erledigt.

Es ist uns gelungen, die durch Lücken, Einschiebungen und Zusätze nicht unwesentlich verdorbenen Reihen im großen und ganzen wieder herzustellen. Gute Dienste leistete uns bei unseren Konjekturen erstens die dem Targum scheni in der Wilnaer Pentateuchausgabe der Brüder Romm (1886, Band II) beigedruckte hebräische Übersetzung פתשגן הכתב welche einen älteren und offenkundig besseren Text des Targums vor sich hatte; zweitens die nicht unwichtige Entdeckung, daß die Alphabete in Rythmen verfaßt sind, und zwar zu jedem Buchstaben ein zweireihiger Stichos, die Reihe zu vier Worten. Daß dabei das eine und andere Mal kurze Worte wie לא und כל nicht eingerechnet und ferner Begriffe wie חלת עשרי oder בעל דבבא als ein einziges Wort gezählt werden, stört nicht. Aus entsprechenden Gründen haben wir auch hin und wieder ein Wort gestrichen und wurden dabei von dem genannten פתשגן הכתב unterstützt, das oft noch die ursprüngliche Form der vierwortigen Reihe vor sich hatte, wo die uns vorliegenden Texte des Targums fünf und mehr Worte haben. Der Buchstabe כ im Alphabeth תשר״ק scheint zu fehlen [4]), ebenso ist die zweite Halbreihe zum Buchstaben מ im Alfabeth אבג״ד verloren gegangen. Auch vermissen wir hin und wieder ein einzelnes Wort. Das צ im Alphabeth אבג״ד ist durch ס ersetzt (סנאוי), indem der Verfasser des ja nur zum Vortrage in der Synagoge bestimmten Stückes sich hier einmal erlaubte, nur nach dem Gehörsbilde zu gehen.

Wir lassen nunmehr die rekonstruierte Form des Akrostiches folgen:

הוא שלמה מלכא רבא [5])

אמליך יתיה קודשא בריך הוא
מסוף עלמא ועד סופיה
בחר ביה עד דלא אתיליד
ממעי דאימיה רחים יתיה.
גלא ליה רזין טמירין
ואחוי ליה סיתרין עמיקין.
דעתא וחכמתא יהב ליה
ובינות ליבא מן בראשית.
הוה מסתכל בבעלי דינא
כד אתיין למידן קדמוהי.

---

4) Wir glauben nicht, daß es in dem dort befindlichen Worte כל zu suchen sei, wogegen der ganze Zusammenhang spricht.

5) הוא שלמה entsprechend dem הוא אחשורוש aus Vers 1. Ein Beweis, daß das Akrostich speziell zum Purimfeste verfaßt worden ist und nicht etwa ursprünglich anderem Zwecke bestimmt war, was sein Inhalt allein noch nicht erkennen läßt.

[6] ועד אינון לא יכלין
למללא קדמוהי מילין דשיקרא
[מן קדם דהוה ידע
בין זכאה ובין חייבא].
זיוא והדרא אישתפיך עלוהי
וכתרא דמלכותא איתיהיב ברישיה.
חינא וחסדא אלביש יתיה
כמה דאלביש לדוד אבוהי.
[7] טליותיה [8] עבר תלת עשרי שנין
יומא קדמאה דקביל מלכותא.
ידידיה הוו קרין ליה
משום דהוה [9] רחים לי״.
כל מלכיא דחילו מיניה
כחדא אומיא ולישניא.
ליה ישתמעון שידין ופגעין
[10] חיין בישין ורוחין איתמסרו בידיה.
מיסין הוו מסקין ליה

— — — —

נוני ימא ועופי שמיא
כחדא בעירא וחיות ברא.
סלקין ואתיין לבי טבחייא
למתנכסא מנהון לשירות שלמה.

---

[6] Ein Doppelvers bestehend aus zweimal zwei Reihen, die Reihe zu vier Worten. Vielleicht fehlte die zweite Doppelreihe ursprünglich.

[7] Im Texte steht כל יומין עבר וגו׳ Dr. L. Munk (Targum scheni zum Buche Esther, Berlin 1876) sah schon, daß das כל יומין unverständlich sei, und suchte es durch טל יומין zu ersetzen, entsprechend dem טל ילדותך Psalm 110, 3. Wir glauben jedoch, daß unter diesen Umständen טליותיה nicht nur die beste, sondern auch die zweifellos richtige Emendation ist. Paulus Cassel (Zweites Targum zum Buche Esther, Leipzig u. Berlin 1885) setzte das תלת an die Spitze des Verses, annehmend, daß der Verfasser, ת für ט setzend, auch hier nach dem Gehörsbilde gegangen sei.

[8] In den anderen Edd. steht עבר כבר oder עבר כבר. Zweifellos ist עבר richtig. כבר ist eine falsch gelesene Glosse, welche das עבד des Textes in עבר verbessern wollte.

[9] Im Texte steht למלך מלכיא י״י צבאות aber diese Umschreibung stört die erforderliche Vierzahl in den Worten der Halbreihe. Nach dieser Halbreihe wird in den Editionen das Alphabeth durch eine auslegende Paraphrase über die verschiedenen Namen Salomos unterbrochen.

[10] חיין בישין ist ein zusammenhängender Begriff, daher die Vierzahl des Stichos nicht gestört wird.

עתר ותקף וקנא נכסין
כספא ודהבא סגין לחדא.
פשר מתלין ומחוי טמירין
רזין דלית להון סוף.
[11]סגאוי ובעלי דבבוי הוון רחמוי
וכל מלכוותא ישתמעון ליה.
קמו כולהון למחמי אפוי
ומתחמדין למשמע ממלל דעתיה.
רמא ומנטלא רומם יתיה
בדיל עבדיה דוד אבוי.
שמיה מהלך בגו מלכוותא
וגבורתיה (מהלכא) בגו חכימין.
תמים וקשוט וסטי מן ביש
ידע ברזי שמיא וחכים:

תקפת מלכותיה מן כל מלכוותא
וסכלנותיה מכל בני מחול.
שמעו שמעיה וממלל דעתיה.
כחדא [12]אתין למשאל בשלמיה.
רחימו יתיה כל מלכיא
איתרעדן מיניה כל שולטניא.
קריבו ליה בניהון ובנתהון
למהוי עבדין רהיטין קדמוהי.
צביין [13]הוו למיתב קדמוהי
ומתחמדין למשמע מילי חכמתיה.
[14]פומיה כד פתיח למללא
כרעין [15]וסגדין קדמוהי [16]כולהון.

---

11) Vgl. das oben über diesen Vers Gesagte: ס statt צ. Dazu kommt noch, daß dieser Stichos hier unentbehrlich ist, da er das Subjekt des ihm folgenden enthält.

12) Hier haben wir כולהון gestrichen, da es die Vierwortigkeit der Reihe stört.

13) הוו haben wir hinzugesetzt, da es das vierte Wort der Reihe ist und durch פתשגן הכתב begründet ist, wo es heißt: רצים היו וגו׳

14) Ed. Munk hat hier כד פתח פומיה. Ed. David fehlt כד.

15) סגדין fehlt in Ed. David, ist aber bei Munk, Cassel, Ed. Wilna usw. zu finden.

16) כולהון wurde von uns eingeschoben. Der nächste Stichos, den wir mit עתידין beginnen lassen, hat bei Munk, Cassel und in der Ed. Wilna כל דעתידין was wegen des folgenden אנון grammatisch nicht gut denkbar ist. Daher unsere Emendation.

עתידין אנון [17]דיעלון קדמוהי
[18]ופקודאי בסרו כל [19]ברכיהון.
סנאין אינון אתריהון ומדינתהון
ואתין למשמע מילי חכמתא.
נעימת פומיה איך מור
דיהיב תושבוחתא למרי מלכין.
מפתח פומיה [20]בחדוותא ובחצוצרתא
מרומם ומשובח למלכא רבא.
ליה איתיהיב מפתיחא רבא
דפתיחין ביה [21][כל] תרעי חכמתא.
[21]כ — — — —
— — — — [ובינת לבא].
ידע ושמע מילי עופא
כחדא בעירא וחיות ברא.
טביין ואיילין רהטין קדמוהי
אריוון ונמרין [22]אחידו זיעא.
חכים בלשנין מן כל אומיא
כחדא סבר כל מתיבתא.

---

[17]) Das hier ausgelassene דיצרון ist eine Glosse, welche das darauffolgende די צלון in די עלון verbessern sollte. Vgl. Ed. Wilna.

[18]) Im Davidschen Texte ופקדן יבסרון ebenso in den anderen Editionen. Ganz unverständlich bei Cassel ופקבן ידסרון.

[19]) Bei David כל בירנייתהון.

[20]) בחדתוותא fehlt in sämtlichen Editionen, die in dieser Halbreihe daher nur drei Worte haben. Doch hat die hebräische Uebersetzung פתשגן הכתב die Wortfolge בשמחה ובחצוצרות Daher unsere Emendation.

[21]) Nicht unmöglich, wenn auch unwahrscheinlich, ist, daß wir es hier statt mit einem ganz verlorenen Doppelvers mit zwei verstümmelten Stichen zu tun haben, die in ihren Resten etwa so lauteten:

ליה איתיהיב מפתיחא רבא
דפתיחין ביה — — .
כל תרעי חכמתא ובינת לבא
— — — —

[22]) אחידו fehlt bei David. In den anderen Edd. ist es vorhanden und die erforderliche Vierzahl der Worte verlangt es auch. Alle Edd. haben זיינא statt זיעא was falsch ist, obgleich es sich mit Cant. 3, 8 אחוזי חרב stützen ließe. אחידו זיעא ist die wörtliche Uebersetzung von יאחזמו רעד Ex. 15, 15. Ich verdanke diese Korrektur Herrn Dr. Eduard Baneth, Berlin.

זעון מיניה כל מלכותא [23][וכל מלכיא]
רתיתא אחידו כל שולטניא.
וליה איתיהיב בליל ריש דנצחנין
דרמא שעבוד על כל אינשא.
[24]הוא הוה ריש כל מלכוותא
לקבל חברתה לא נשא זיינא.
[25]דכל מלכיא איתרעדו מיניה
וכל מדינן [26]— — .
[27](גלא רזין) גלא ליה רזין
וידע [28][כל] רזי בני אינשא.
בגין דעבד ויהב צדקתא
[ועבד] וגמילות חסדא [מן בראשית]
עם [29]אינשא.
[30]אף הוא זכא למהוי מלכא
בעלמא הדין לעלמא דאתי:

---

[23]) וכל מלכיא ist eine Glosse, welche wegen des Reimes mit שולטניא lieber מלכיא als מלכוותא setzen wollte. Vgl. den Vers zum Buchstaben ר im Alphabeth תשר״ק, wo dieselben Reime sich finden.

[24]) Auch in dieser Reihe mußte ein מלכיא gestrichen werden. חברתה kann sich nur auf ein מלכותא beziehen.

[25]) Bei David steht nur כל מלכייא, doch hat Munk schon richtig wie oben ergänzt.

[26]) Zwei Worte ausgefallen.

[27]) So ungefähr muß diese Reihe gelautet haben, obgleich in allen Editionen גלא רזין fehlt, welcher Ausfall erklärlich wird, wenn man diese Worte neben die darauffolgenden hält. פתשגן הכתב liest aber מגלה עמוקות גלה לו רזים. Es muß also wie oben geheißen haben, oder etwa גלא עמיקין גלא ליה רזין.

[28]) In פתשגן הכתב fehlt כל.

[29]) עם אינשא fehlt in allen Editionen, doch liest פתשגן הכתב so — עם אנשים. Darauf fährt diese Uebersetzung fort משׁשת ימי בראשית זכה להיות מלך בעולם הזה ובעולם הבא. Obige Emendation stellen wir mit allem Vorbehalte hin, obgleich sie, wie man sieht, vieles für sich hat.

דורשי חמורות und דורשי רשומות

von

Dr. David Neumark.*)
Prof. am Hebrew Union College in Cincinnati.

Die allgemeine These, die hier verteidigt werden soll, kann etwa folgendermaßen formuliert werden: Die Namen דורשי רשומות und דורשי חמורות bezeichnen durchaus nicht Klassen von Schriftdeutern, die sich von den übrigen Talmudisten unterscheiden, wie das allgemein angenommen wird. Diese Namen bezeichnen vielmehr zwei Gruppen von Schriftdeutern, welche die nach ihnen benannten homiletischen Methoden der Schriftdeutung zuerst aufgestellt und darin allen späteren zum Muster gedient haben.

Diese These soll in der folgenden Auseinandersetzung mit der jüngsten mir bekannt gewordenen Abhandlung über diese Frage begründet und im einzelnen, besonders bezüglich der Verhältnisse dieser Gruppen zur griechischen (alexandrinischen) Entwicklung der homiletischen Schriftauslegung, sowie bezüglich der Verschiedenheit der beiden Gruppen untereinander, beleuchtet werden. Ich meine die in The Jewish Quarterly Review, new series, vol. I. Nr. 3 u. 4, p. 291—333 und 503—531 erschienene Abhandlung: The Ancient Jewish Allegorists in Talmud and Midrash von Jacob Z. Lauterbach. Dem Verfasser muß für die Sammlung und Ordnung des einschlägigen Materials, auf das (einschließlich des Literaturverzeichnisses) hier verwiesen wird, sowie für die genauere Formulierung der involvierten Einzelfragen gebührende Anerkennung gezollt werden. Und ich freue mich um so mehr, dies tun zu können, als ich sonst gezwungen bin, so ziemlich allen wesentlichen Resultaten zu widersprechen, zu denen der Verfasser im Verlauf seiner Arbeit gelangt.

---

*) Aus Notizen in Maybaum's Handexemplar der „Jüdischen Homiletik", das zu benutzen ich vor etwa zehn Jahren Gelegenheit hatte, weiß ich, daß er an der hier behandelten Frage besonders interessiert ist. So darf ich denn hoffen, daß mein Beitrag zu der Festschrift zum siebzigsten Geburtstag meines hochverehrten Lehrers eine der vielen Anregungen würdig veranschaulicht, die ich Maybaum's Vorlesungen über Midrasch verdanke.

Lauterbach hat an der, von unserer allgemeinen These bekämpften irrtümlichen Auffassung ein ganz besonderes Interesse. Er gründet nämlich auf sie eine Reihe von Hypothesen, die nicht nur, ohne jeden Anhaltspunkt in den Quellen, in der Luft schweben, sondern auch an sich unrichtig, zumeist willkürlich und zuweilen sogar ganz unzulässig sind. Mit mehr Entschiedenheit, als dies bisher geschehen, besteht L. darauf, daß die Dorsche Reschumoth und Dorsche Hamuroth in der talmudischen Literatur ignoriert werden (291, 293). Dagegen ist zu sagen, daß die stattliche Anzahl der von ihnen erhaltenen Aussprüche das Gegenteil beweist. Entscheidend aber ist, daß die von den DR. und DH. eingeführte Methode nicht nur gelegentlich angewendet wird, wie L. selbst, im offenen Widerspruch zu seiner These, zugeben muß (294), sondern vielmehr die allgemeine Methode von Agada und Midrasch ist: zu jedem Ausspruch dieser zwei Gruppen finden sich zahlreiche, zu manchem sogar unzählige Parallelen in der talmudischen Literatur. Bezüglich der DR. ist L. gezwungen, dies zuzugeben (330 f. — in offenem Widerspruch zu 294). Was da zur Glättung des Widerspruchs und zur Abfindung mit den dieser Anschauungsweise entgegenstehenden Tatsachen angeboten wird, ist als ganz unbegründet und als unannehmbar gewunden abzulehnen: Es gibt in den Quellen nicht den geringsten Anhaltspunkt für die Annahme, daß die DR. und DH. den Grundsatz von „Ein Schriftwort verliert nie seine Urbedeutung" (אין מקרא יוצא מידי פשוטו) nicht anerkannt oder gar als Reaktion gegen ihre Methode erst hervorgerufen hätten. Es ist ferner unzulässig zu sagen, daß die DR. die geschichtliche Wahrheit einer Erzählung leugneten, wenn sie irgend einen Schriftvers in ihrem Sinne deuteten (330), oder gar daß die DH. noch weiter gingen und nicht nur die Wahrheit geschichtlicher Berichte, sondern auch die Verbindlichkeit der von ihnen symbolisch gedeuteten Gebote leugneten (509 u. sehr oft). Die episch breite Wiederholung dieses Satzes nach jedem zitierten Ausspruch raubt ihm nichts von seiner Absurdität. Die Tatsache, daß wir Sätze beider Gruppen im Namen der hervorragendsten talmudischen Autoritäten, wie R. Jochanan ben Sakkaï, R. Joschua ben Chananja, R. Akiba, (R. Gamliel), R. Schimeon ben Gamliel und anderer finden (von L. selbst zitiert), sollte den Gedanken, daß gegen diese Gruppen irgend eine Abneigung bestand, gar nicht aufkommen lassen. Die Zitate aus Philo (526—527; vgl. m. Geschichte der jüd. Philos. II 1, S. 404 u. 406—407) beweisen das Gegenteil: Selbst ein so extremer Allegorist wie Philo (besonders in seinem ersten Hauptwerk) protestiert gegen die allegorische Verflüchtigung der Gesetze. Um wieviel weiter davon entfernt haben wir uns die ältesten Tannaim in Palästina zu denken! Es ist die reinste Willkür, die Stelle

in Siphre Num. 112 und b. Synh. 99 b gegen die Kritik der in den historischen Berichten der Thora vorkommenden unbedeutenden Einzelheiten auf die DR. und die DH. zu beziehen. Außerdem hat diese Stelle mit Allegorie nichts zu tun: Die Vermutung, daß diese Kritik als Einleitung zur Allegorie gedient hat, ist nicht nur unbegründet, sondern sicherlich falsch. Wäre dies der Fall gewesen, so hätten die Talmudisten diese Kritik nicht verwerfen können, da das eben ihre eigene Methode ist. Sehr oft leiten die Talmudisten ihre Homilien mit dem Hinweis darauf ein, daß für den bloßen historischen Bericht gewisse Einzelheiten zu unbedeutend sind, was dafür spricht, daß sie irgend einen homiletischen Gedanken nahelegen (ein eklatantes Beispiel dafür in Gen. R. 60, 11). Das würde also auch bei den DR. und DH. nicht als Leugnung der Geschichtlichkeit der Berichte aufgefaßt und gerügt worden sein. Die Stelle in Mischna und Gemara Berachoth (Babli 33) hat mit unserer Frage nicht das geringste zu tun (529). Was hier (und Parallelstellen) betont wird, ist der religiöse Gesichtspunkt der Gebote gegen den reinethischen, der zur Abrogierung der rituellen Gebote durch das antinomistische Christentum geführt hat (s. m. Abh. Haschkaphath ha-Hajim usw. Sep.-Abdr. aus Haschiloah Bd. XI, S. 29; m. Artikel ʻIkkarim § 26, S. 53 f. in Ozar ha-Jahaduth ed. Achiasaf, Warschau 1906, besonders aber das entsprechende Kapitel in Toldoth ha-ʻIkkarim be-Jisrael Bd. 2, dessen Drucklegung eben vor sich geht, und der demnächst erscheinen wird). Es ist auch nicht die leiseste Spur davon in den Quellen zu finden, daß man diesen Gruppen einen so schweren oder irgend einen anderen wie immer gearteten Vorwurf gemacht hätte. Was L. dafür anführt (505; vgl. 510, 514) ist einfach unzulässig. In Siphre Nr. 8 (N. R. 9, 39) sind die Worte אבל נראה הוא offenkundig eine spätere Glosse und von Friedmann mit Recht aus dem Text ausgeschlossen worden (L. hätte das erwähnen müssen!). Außerdem bedeutet אבל hier nicht „aber" (but), als ob der Satz besagen wollte, daß der betreffende Derasch, trotz dessen Abstammung von der verdächtigen Gruppe, einleuchtend ist, sondern im biblischen Sinne, „fürwahr!", wodurch ein Leser seinen Beifall ausgedrückt hat. Mag man aber auch diese Stelle wie immer auffassen, es beweist genug gegen die Verdächtigung der genannten Gruppen, daß diese zweifelhaften Worte die einzige Spur davon sein sollen! Wenn aber L. die Stellen gegen Gründe der Gebote als gegen die DH. gerichtet betrachtet, so fehlt auch dafür jeder Anhaltspunkt in den Quellen. Dazu kommt noch, daß trotz der hin und wieder ausgesprochenen Abneigung gegen Gründe der Gebote solche in der talmudischen Literatur häufig gegeben werden (vgl. Mischna Kilajim 9, 8; Siphra Kedoschim 10, ed. Weiß S. 91 b; Siphre Deut. 232! b. Sotah 17

u. Parallelstellen: hat Rabbi Meïr das Zizith Gebot abrogiert, weil er es begründet hat?; Bech. 5 b; Hull. 60 a, 129 a; Arach. 3 b; Pes. Rab. 21, ed. Friedmann 108 a; Tanchuma ed. Amsterd. 1733, S. 5 ab; Gen. R. 7, 4; 9, 6; Tanch. Buber Lech Lecha 20, 21, 24; Tanch. 19 b, 20 ab; Gen. R. 47, 11; 48, 2; 49, 2; 82, 17; Num. R. 12, 4. 10; 17, 7 = Tanch. 214 b u. a.). Es verhält sich damit wie mit der „griechischen Weisheit" — man hielt sie für nicht einwandfrei, aber manche befaßten sich nichtsdestoweniger mit ihr, darunter auch R. Joschua ben Chananja, einer der größten Gegner derselben. Man wollte derlei Dinge im Volke möglichst wenig verbreitet haben (vgl. dazu das erste Kapitel des demnächst erscheinenden Bd. II. 2 m. Geschichte d. jüd. Philos.; zur Frage der Gründe der Gebote vgl. m. Art. Mussar ha-Jahaduth in Haschiloah Bd. VI, S. 72 f. und m. Jehuda Hallevi's Philosophy, Cincinnati 1908, p. 83 f.). Uebrigens widerspricht sich L. in dieser Frage, indem er einmal bestreitet, daß sich die DH. mit den Gründen der Gebote beschäftigten. Er sucht zwar zu unterscheiden zwischen Gründen der Gebote und dem von den Geboten vermittelten Ideen, aber diese Unterscheidung ist nicht nur willkürlich, sondern auch logisch undurchführbar: wenn die Bedeutung eines Rituals darin besteht, daß es eine gewisse Idee vermittelt, dann ist diese Idee eben der Grund des Gebots (vgl. die einschlägigen Stellen p. 507, 509, 511, 517).

Wir kommen zur Frage, worin sich denn die beiden Gruppen von einander unterscheiden. Das führt durch die Diskussion der Wortbedeutung von רשום und חמר. Lauterbachs Erklärung dieser Wörter ist noch weniger befriedigend als die älteren Erklärungen. רשום kann ursprünglich unmöglich die רשום-Methode bedeutet haben. Die Phrase המקרא הזה רשום הוא macht es klar, daß dieses Wort den zu deutenden Vers charakterisieren soll. Der Vers ist רשום. Die Übersetzung: dieser Vers muß nach der Raschum-Methode gedeutet werden, ist unmöglich. „Dieser Vers ist gezeichnet (oder gekennzeichnet)" kann nur bedeuten, daß er zu jenen gehört, die durch irgend eine ihnen anhaftende Schwierigkeit oder Auffälligkeit gekennzeichnet waren. Diejenigen, die es unternahmen, solche Verse zu deuten, nannte man daher Dorsche Reschumoth, Deuter gekennzeichneter, schwieriger, auffälliger Stellen (L. widerspricht sich hierin von S. 299, wo er die Schwierigkeits-Theorie entschieden ablehnt, zu S. 307, 18, wo er sie ebenso entschieden behauptet). Noch weniger kann חמר selbst wenn man es als Gegensatz von קל nimmt, „(symbolische) Bedeutung" heißen, und am allerwenigsten kann man כמין חמר „nach der Methode des חמר" übersetzen. Das ist sprachlich und sachlich unmöglich. Der von L. herausgearbeitete Unterschied zwischen רשום qun

חמר ist, selbst wenn man all diese Unmöglichkeiten als möglich gelten lassen wollte, ganz unhaltbar. Er kann nicht darin bestehen, daß חמר sich mit Geboten befaßt, während רשום nur mit Erzählungen und sonstigen Teilen der Schrift (was zuweilen die Absicht L.s zu sein scheint), da auch unter den Homer-Deutungen sich solche finden, die sich auf Erzählungen und anderes beziehen (S. 513 zu b. Pes. 54 a; S. 519—523, 49 zu Thos. BK. VII, 1—3); ebenso wie wir unter den Raschum-Deutungen solche finden, die sich auf Gebote beziehen (S. 306 zu Mech. DR. S. 67, 117—118). Die Auskunft, daß die DR. die Gebote nicht symbolisch deuten, trifft bei der zuletzt genannten Stelle nicht zu. Und dann, wenn diese Unterscheidung überhaupt irgend einen Sinn hat, so wird man sagen müssen, daß die Deutung von Gesetzen im Sinne **historischer Symbolik** (die L. für d. DR. zugibt) mehr geeignet ist, die symbolische Verflüchtigung der Gesetze herbeizuführen, als die **moral-symbolische** Deutung, die ja schließlich in einem jeden Ritualgebot tatsächlich mehr oder weniger beabsichtigt war. Auch die andere, bei L. stärker betonte Unterscheidung zwischen רשום als **Wort**symbol (S. 301—302) und חמר als Symbolisierung der Gebote oder Ereignisse selbst (S. 509) ist, auch abgesehen von der Belanglosigkeit der Unterscheidung an sich (da ja die Symbolisierung eines entscheidenden Wortes die Symbolisierung des Gebotes unweigerlich nach sich zieht), ganz unhaltbar: Wenn die DR. (in der S. 306 zitierten Stelle) Ex. 23, 27—28 als סמוכים deuten, um die Idee herauszubringen, daß man seiner eigenen Ernte flucht, wenn man dem Richter flucht, so deuten sie hier kein **Wort**, sondern sie geben den **Grund** oder die „Bedeutung" des **Gebotes** an: Wer dem Richter flucht, der untergräbt die Autorität des Gesetzes, auf dem alles Eigentum begründet ist, wodurch er seiner eigenen Ernte flucht, indem er deren Besitz unsicher macht, oder indem er zur Strafe eine Mißernte haben wird. Es besteht also die Gefahr der symbolischen Verflüchtigung des Gesetzes: wer nämlich die Autorität des Gesetzes in abstracto bedingungslos anerkennt und einen bestimmten Richter vielleicht gar als eine Gefahr für dieses Gesetz betrachtet, der kann das Gesetz vernachlässigen und dem Richter wohl fluchen. Das Gesetz aber ist natürlich so gemeint, daß selbst in Fällen, wo der Richter ungerecht zu sein scheint, es im Interesse der Autorität des Rechts gelegen ist, daß man dem Richter nicht fluche. Die Frage, ob das **Wort** אלהים hier „Gott" oder „Richter" bedeutet, hat mit der סמוכים — רשום Deutung als solcher nichts zu tun. Diese Deutung **setzt** aber **voraus**, daß אלהים „Richter" bedeutet. So weit vom Standpunkt L.s selbst, d. h. nach seiner **Darstellung des Textes**. In Wahrheit jedoch ist diese Unterscheidung einfach unzulässig. Die Homer-Deutung zu

Lev. 4, 22 (S. 519—523, 49) ist eine Wort-Deutung par excellence: אשר wird als אשרי gedeutet, um den Gedanken herauszubringen: Heil dem Geschlecht, in welchem der Fürst (der hervorragende Mensch) seine Fehler einsieht. Aber L. weiß Rat: Da diese Stelle seine Kreise stört, schließt er sie zur Strafe vom Texte aus. L. glaubt dafür einen Grund gefunden zu haben: er nimmt an, daß der Interpolator glaubte, die Homer-Deutungen zu zwei aufeinander folgenden Stellen als eine Nummer zählen zu sollen, und, um nun die in der Einleitung zur Stelle angegebene Anzahl fünf zu erzielen, habe er die אשר-Stelle interpoliert. Wollten wir auch zugeben, daß diese Erklärung der Interpolation einen guten Sinn hat, so genügt eine mögliche Erklärung einer Interpolation durchaus nicht, das Vorliegen einer solchen anzunehmen. Dazu müssen positiv zwingende Gründe vorliegen. Der Erklärungsversuch ist aber auch ganz unmöglich. Wenn L. die Anzahl fünf dadurch herausbekommt, daß er die Deutung zweier aufeinander folgender Stellen eben als zwei zählt, so hat er darin ganz recht, da dies selbstverständlich ist, und kein Leser, der Interpolator ex machina nicht ausgenommen, würde darin eine Schwierigkeit finden, geschweige denn sich dazu entschließen, eine Stelle zu interpolieren, um uns dann dazu zu zwingen, aus den sechs Stellen fünf zu machen, indem wir zwei aufeinander folgende Stellen, die in Wahrheit zwei sind, als eine auffassen. Ein Interpolator würde auch seine Zugabe schwerlich an dritter Stelle angebracht haben, eher wohl am Anfang oder am Schluß (der Vorgang L.s, die dritte Stelle in seinem Zitat S. 523 spurlos verschwinden zu lassen, um darauf erst später in einer Anmerkung 523, 49, so unter der Hand, kaum hinzuweisen, ist äußerst irreführend und wissenschaftlich ganz unzulässig!).

Wir kommen also zum Ergebnis, daß die von L. angenommene Verschiedenheit der beiden Gruppen hinfällig ist, ebenso wie seine Erklärung der Wörter רשום und חמר Wir müssen vielmehr zu der üblichen Erklärung von רשום als schwierig, auffällig und חמר als Perle, Juwel (gem) oder ähnlich zurückkehren. Das selbst für den Fall, daß wir mit dieser alten Worterklärung die alte Auffassung von der sehr unwahrscheinlichen Identität der beiden Gruppen mit in den Kauf nehmen müßten. Dem ist aber nicht so. Dies werden wir besser sehen können, wenn wir auf das Verhältnis dieser Gruppen zur alexandrinischen Entwickelungsreihe eingehen.

Im allgemeinen ist von allen modernen Forschern angenommen worden, daß diese Gruppen in einem engeren Verhältnis zur griechisch-jüdischen allegorischen Schriftauslegung stehen als die übrigen Talmudisten. L. geht auf diese Frage genauer ein (S. 298) und versucht,

die Spezial-Methoden dieser beiden Gruppen und deren Verschiedenheit unter einander durch die Klarlegung der Berührungspunkte der beiden Gruppen mit Philo zu bestimmen. Auch hierin muß L. das Verdienst zuerkannt werden, daß er mehr als seine Vorgänger erkannt hat, daß in der Darlegung der Berührungspunkte dieser Gruppen mit Philo die Lösung der Frage bezüglich der Verschiedenheit der beiden Gruppen unter einander gesucht werden muß. Allein auch in der Frage der Berührungspunkte mit Philo müssen wir den wesentlichen Schlußfolgerungen L.s widersprechen. Das Hauptresultat besteht darin, daß nach L. die Raschum-Methode palästinensischen Ursprungs und von den Alexandrinern den Homiletikern Palästinas entlehnt worden ist, während es sich mit der Homer-Methode umgekehrt verhält, sie ist alexandrinischen Ursprungs und von den Palästinensern den Homiletikern Alexandriens entlehnt worden. L. weiß aber n i c h t s zur Bestätigung dieser Einteilung anzuführen, es sei denn die allgemeine Supposition, daß eine die Verbindlichkeit der Gebote u n d der geschichtlichen Wahrheit der biblischen Berichte gefährdende Methode mit mehr Wahrscheinlichkeit (L. drückt sich allerdings sehr apodiktisch aus) auf Alexandrien zurückzuführen ist, als eine solche, die nur die geschichtliche Wahrheit allein angreift. Gegen die M ö g l i c h k e i t, daß auch die gefährlichere Methode in Palästina, oder gar gegen die Wahrscheinlichkeit, daß beide gefährliche Methoden in Alexandrien ihren Ursprung haben, weiß L. nichts anzuführen. Diese Einteilung ist somit vom Standpunkt L.s höchst willkürlich. Nachdem wir aber nachgewiesen haben, daß von solchen Tendenzen bei den genannten Gruppen überhaupt nicht die Rede sein kann, ist diese Einteilung ganz hinfällig und würde keine weitere Aufmerksamkeit erheischen. Doch soll hier das Verhältnis dieser Gruppen zu Philo mit L. diskutiert werden, erstens wegen der Wichtigkeit der Frage an sich, zweitens aber wird uns die Diskussion auch über das Verhältnis dieser beiden Gruppen zu einander Aufschluß geben.

Geht man auf die von L. beigebrachten Parallelen aus Philo näher ein, so ergibt sich folgender Sachverhalt: Zu k e i n e r der Deutungen der DR. hat L. eine wirkliche Parallele beigebracht. Bezüglich einiger Stellen (Nr. 2 u. 6 — S. 306, 312) wird dies nicht einmal versucht. Zu den meisten anderen Stellen wird nur auf die a l l g e m e i n e Ä h n l i c h k e i t der Methode hingewiesen (Nr. 1. 4. 7. 8. 10—13 — S. 304. 310. 313. 315. 317. 318. 321. 322 f.; zu Nr. 1, zu Deut. 11, 22: ולדבקה בו gibt es aber wohl wirkliche Parallelen in Philo, so in de migr. 128 (ed. Cohn und Wendland); de congr. 134 und vielfach, s. m. Gesch. d. jüd. Philos. II, 1, S. 471 zur Homoiosis Theou; zu Nr. 13: nicht von בוקר, sondern von שחר (als S y n o n y m von בוקר) wird

der Begriff „Suchen", „Arbeit", „Anstrengung" abgeleitet). Bezüglich der noch nicht erwähnten vier Stellen ist der Versuch, eine wirkliche Parallele aus Philo zu zitieren, als gescheitert anzusehen:

Nr. 3, S. 307: man muß erst den Ausdruck התולה תפילין allegorisch behandeln, um ihn mit Philo de post. VIII auch nur in losen Zusammenhang bringen zu können. Eine solche allegorische Behandlung des talmudischen Ausdrucks ist aber a limine abzuweisen.

Nr. 5, S. 311: Die Gleichung Thora=Tugend ist zwar berechtigt, das gibt aber doch noch keine wirkliche Parallele.

Nr. 9, S. 316: Der Ausdruck אדירי חכמה hat zwar einen etwas griechischen Klang, die Parallele zu Philos Jacob=Figur ist jedoch weit hergeholt.

Nr. 14, S. 324: Auch hier wäre die Parallele selbst in dem Falle weit hergeholt, wenn die zugrunde liegende Interpretation der betreffenden Stelle richtig wäre, diese ist aber unrichtig: Die DR. sagen bloß, daß es die Israeliten waren, die früher, nämlich gleich nach dem ersten Erscheinen des neuen Nahrungsmittels, für dieses den Namen „Manna" aufgebracht hätten, was in ihrem קראו (Plusquamperfekt) deutlicher und sicherer ausgedrückt ist, als in dem biblischen ויקראו, welches an sich eher dahin zu erklären sein würde, daß die Israeliten diesen Namen erst nach der Erfahrung am Sabbath aufgebracht haben. Diese Auffassung von Ex. 16, 31, obwohl an sich die einzig richtige, ist aber schwierig, weil sie den Vers zu Vers 15 in Widerspruch setzt. Das Eingreifen der DR. hat somit den Zweck, diese beiden Verse miteinander auszugleichen. Das ist allerdings keine allegorische Erklärung, was aber nur beweist, daß רשום ursprünglich mit Allegorie nichts zu tun hatte. רשום heißt eben „schwierig", „auffällig", und bezeichnet solche Verse, welche die DR., wenn nötig, auch mittels Allegorie zu deuten pflegte. In unserem Falle handelt es sich eben bloß um eine gewöhnliche Erklärung eines etwas schwierigen Verses. Nur wo eine gewöhnliche Erklärung nicht hinreichte, um die Schwierigkeit zu beheben, wandte man eine allegorische Erklärung an. Erst nach und nach kam man dazu, auch solche Stellen allegorisch zu erklären, bei denen es gar keine Schwierigkeit gegeben. Selbst Philo pflegt noch textliche und sachliche Gründe zur Rechtfertigung seiner allegorischen Erklärungen anzuführen (vgl. m. obgen. Schrift ibid. S. 394 f.), obschon er die allegorische Methode bisweilen auch ohne jede Rechtfertigung anwendet.

Zu den 11 (12?) Homer=Stellen gibt L. zu, daß er zu den meisten (Nr. 6—12 — S. 519, 521—524) gar keine, zu einer (Nr. 2 — S. 513) nur eine allgemein methodische Ähnlichkeit und nur zu dreien

(Nr. 1, 3, 4 — S. 511, 516, 518) wirkliche Parallelen gefunden hat. L., der für die DR. vier wirkliche und für deren meiste Aussprüche allgemein methodische Parallelen gefunden zu haben glaubt, hätte somit eher Grund genug, die DR. in ein engeres Verhältnis zu Philo zu setzen als die DH. Prüfen wir aber den Orientierungswert dieser Parallelen von unserem Gesichtspunkt aus, so ist folgendes ins Auge zu fassen:

Philo ist eine Kombination von Bibel und Plato. Bei der Beurteilung von Parallelstellen kommt es daher darauf an, ob es sich dabei um biblische oder um griechische Elemente handelt. Wo es sich um biblische Elemente handelt, sind wir gewiß nicht berechtigt, den Ursprung in Alexandrien zu suchen, aber selbst wo es sich um griechische Elemente handelt, beweist diese Tatsache an sich nichts für den alexandrinischen Ursprung, denn griechischen Einfluß gab es in Palästina ebenso wie in Alexandrien, wenn er dort auch nicht so vorherrschend war wie hier. Von den drei Philo-Parallelen zu den Aussprüchen der DH. enthält aber nur eine Elemente, welche auf platonischen Einfluß zurückgehen (was L. übrigens nicht in vollem Umfang gesehen hat). Es ist dies die erste, welche die „drei Priesterabgaben" vom Opfer mit den drei Momenten in der Tat Pinehas' parallelisiert. Diese drei Momente: Hand (Macht, Mut), Gebet (Rede, Weisheit?) und Unterleib (Leidenschaft), sind bei Philo (Spec. leg. I, 147, 148 — dona sacerdotum 3, nicht 4), der statt „Gebot" „Rede" hat, ebenso wie bei den DH. (Siphre Deut. 165; b. Hullin 134 b), sicher auf die platonischen drei Kardinaltugenden und drei Seelenprinzipien zurückzuführen. „Gebet" statt „Weisheit" ist palästinensische, „Rede" statt „Weisheit" alexandrinische Modifikation des platonischen Elements. Die zweite Parallele (Mischna und Gem. b. Sotah 15 ab — Philo de spec. leg., zu Geboten 6 u. 7, X), die von dem Gerstenopfer der Sotah als Symbol der tierischen Handlungsweise, erinnert zwar etwas entfernt an die „Bestie im Menschen" bei Plato und Philo, enthält aber sonst nichts, was man bei einem, von griechischer Weisheit ganz unbeeinflußten palästinensischen Agadisten nicht ohne weiteres erwarten könnte. Die dritte Parallele (b. Kidd. 22 b — Philo de Caini XXII) betrifft die Unveräußerlichkeit der Freiheit des Individuums (jüdischer Abstammung), also eine dem griechischen Geiste entgegengesetzte jüdische Idee. Es gilt aber auch von allen übrigen erhaltenen Aussprüchen der DR. und DH., daß keiner derselben spezifisch griechische Elemente enthält, dagegen enthalten manche von ihnen solche Elemente, die den dem griechischen entgegengesetzten jüdischen Geist zum Ausdruck bringen. Unter allen Aussprüchen der beiden palästinensischen Gruppen gibt es somit nur einen, der auf

spezifisch griechischen Einfluß hinweist, und in diesem einen ist die Modifikation des griechischen Elements entsprechend verschieden von der Modifikation in der alexandrinischen Parallele. Für die Abhängigkeit der DH. von Alexandrien gibt es somit nicht den leisesten Anhaltspunkt. Und bedenkt man, welch große Anzahl von Stellen in der talmudischen Literatur sich finden, in denen der griechische Einfluß hervorstechend ist, wie wir sie im ersten Bande der Geschichte der jüdischen Philosophie gesehen haben; und bedenkt man ferner, daß diese nur einen geringen Bruchteil von dem darstellen, was wir in den weiteren Bänden dieser Schrift bringen werden, und dies besonders in der Seelenlehre, also in jenem Punkte, in dem allein wir eine wirkliche Parallele zwischen Philo und den DH. bezüglich eines griechischen Elements gefunden haben, und ferner daß der griechische Einfluß sich besonders in jenen Stellen zeigt, die sich mit den Gründen der Gebote beschäftigen — bedenkt man alles das, so hat man eine Idee davon, wie sich die Behauptung, die genannten zwei Gruppen wären von den Talmudisten ihrer griechischen Neigungen wegen abgelehnt worden, und die DH. von Alexandrien besonders abhängig gewesen, dem wahren Sachverhalt zuwiderläuft.

Müssen wir aber die Anschauung, daß die DH. Philo in dem Sinne näher standen als die DR., daß die ersteren mehr häretische Neigungen zeigten, als die letzteren, als eine solche ablehnen, die ebenso den beiden Gruppen wie Philo unrecht tut, so ist es gleichwohl wahr, daß die DH. Philo näher verwandt sind als die DR. Um dies einzusehen, müssen wir auf das verweisen, was wir über die Bedeutung von „Allegorie" bei Philo im zweiten Bande der Geschichte der jüdischen Philosophie (S. 393 f.) gefunden haben. Danach besteht die spezifisch philonische allegorische Methode in der Ausdeutung der Schrift als Philosophie des Individuums. Prüfen wir nun die überlieferten Homer-Stellen von diesem Gesichtspunkt aus, so entdecken wir bald, daß sie sämtlich im Dienste der Philosophie des Individuums stehen. Auch die Bezeichnung חמר scheint in diese Richtung zu zeigen: eine Perle, ein Juwel (gem), ein Merkwort oder Merkspruch, den man sich als vade mecum zueignet. Kurz, es handelt sich hier um den Ursprung des homiletischen Vehikels, des Textes der Predigt.*) Die Raschum-Stellen hingegen behandeln unterschiedslos alle Themen, zu denen der Text irgendwelche Veranlassung gibt, sie ist somit eine Erweite-

---

*) In seiner Kritik unserer Uebungspredigten im homiletischen Seminar pflegte Maybaum, ebenso wie in seiner „Jüdischen Homiletik", stets darauf zu bestehen, daß eine jede Predigt einen Text haben müßte, und zwar einen solchen, den sich die Zuhörer als Merkwort mit nach Hause nehmen und mit dessen Hilfe sie den Inhalt der Predigt ihrem Gedächtnis einprägen könnten.

rung der Homer-Methode (von den Sprüchen der DR. befassen sich mit der Philosophie des Individuums die Nr. 1, 2 (?), 7, 12, 13 (?)). Es gibt aber gar keinen Grund, das homiletische Genre der LH. auf Alexandrien zurückzuführen. Die Richtung auf die ethische Hebung des Individuums ist zumindest ebenso jüdisch wie griechisch. Man denke nur an die Sprüche! Vielmehr spricht der palästinensische Geist in den uns erhaltenen Homer-Aussprüchen für den palästinensischen Ursprung der Methode.

Der Orientierungswert dieser Unterscheidung wird aber noch weiter reichen, wenn wir sie mit andern verwandten Momenten in Verbindung bringen: die rationalistische Ausdeutung anthropomorphistischer Schriftstellen ist in Palästina durch die offenbar sehr alten Text-Revisionen (תיקון סופרים) bezeugt (vgl. Geiger, Urschrift und m. Gesch. d. jüd. Philos. II, 2, erstes Kapitel). Für die jüdisch-griechische Entwicklungsreihe kann zunächst auf die rationalistische Deutung anthropomorpher Stellen bei Aristobul dem Peipatetiker verwiesen werden (s. ibid. II, 1, S. 386—391), ferner auf den Aristeas-Brief. An der von diesem Buch erzählten Geschichte wird wohl soviel wahr sein, daß die ersten Versuche, die heiligen Schriften ins Griechische zu übersetzen, unter der Mitarbeiterschaft der im Hebräischen mehr gewandten Palästinenser unternommen worden sein mögen (ibid. S. 337—339).

Hält man all diese Momente zusammen, so läßt sich die Entwickelung der allegorisch-homiletischen Schrifterklärung in vier Hauptphasen gliedern:

Erste Hauptphase: Man nimmt Anstoß an anthropomorphistischen Stellen und an solchen, die der nationalen Ehre oder sonstwie wichtigen Traditionen zuwiderlaufen. Diesen Stellen begegnet man, in Palästina sowohl wie in Alexandrien, teils durch Textrevision teils durch Interpretation (s. Geiger, ibid.; Frankel, Der Einfluß der palästinensischen Exegese usw. u. m. Gesch. d. jüd. Philos. II, 2, erstes Kapitel). Eine Kombination von Textrevision und Interpretation ist uns in dem homiletischen Hilfsmittel אל תקרי erhalten.

Zweite Hauptphase: Man deutete gewisse, durch Schwierigkeiten oder sonstige Momente auffallende Texte so aus, daß sie, im Sinne der Philosophie des Individuums, sich zu ethischen Merkworten eigneten. Diese Phase ist in Palästina durch die Dorsche Hamuroth und in Alexandrien durch Philo vertreten. Bei dem in den Quellen bezeugten regen Verkehr zwischen Palästina und Alexandrien ist die Frage der Priorität hier wie bei den anderen Phasen gar nicht wichtig. Wahrscheinlich kam diese Methode ziemlich gleichzeitig in bei-

den Zentren auf, um sich dann in einem jeden derselben in einer von dessen speziellen Verhältnissen bestimmten Richtung zu entwickeln.

Dritte Hauptphase: Zu den vorhergehenden zwei Gattungen von homiletischer Interpretation kommt jetzt die Raschum-Methode hinzu, welche die auffälligen Texte nicht nur im Sinne der Philosophie des Individuums, sondern auch im Sinne politischer Ethik und Geschichtsorientierung oder Geschichtsphilosophie deutete. Auf diese Methode gehen teilweise die historischen Orientierungen zurück, die wir in Apokryphen und Pseudepigraphen und sonstiger jüdisch-griechischer Literatur, palästinensischen sowohl wie alexandrinischen Ursprungs, finden. Philo hat von dieser Methode nur in seiner Symbolik Gebrauch gemacht (über den Unterschied zwischen Allegorie und Symbolik bei Philo s. Gesch. d. jüd. Philos. II, 1, S. 393 f.).

Vierte Hauptphase: Die allegorisch-symbolische Methode wird allgemein, ohne jede textliche Veranlassung, angewandt. Von dieser Entwickelungsphase sehen wir bei Philo nur die ersten Anfänge (sofern Philosophie des Individuums und Symbolik in Betracht kommen), in ihrer ganzen weitverzweigten Entfaltung aber sehen wir sie in der gesamten talmudischen Agada und Midrasch-Literatur.

Wer, wie ich, den Vorzug hatte, den Jubilar, dem vorstehender Artikel zu Ehren seines siebzigsten Geburtstags gewidmet ist, in dessen Glanz-Periode als Lehrer und Prediger gehört zu haben, weiß, — und alle, die seine Predigten wenigstens im Drucke gelesen haben, werden mir darin beipflichten —, daß der Jubilar alle hier erwähnten Phasen der homiletischen Schriftauslegung mit gleicher unübertroffener Meisterschaft gepflegt hat. Und so möge denn dieser Artikel der bestgeeignete Bote sein, meinem hochverehrten Lehrer meinen Tribut der Verehrung und meine herzlichsten Wünsche zu übermitteln.

ראשיתו של הילקוט „תלמוד תורה״ לר׳ יעקב ב״ר חננאל סקילי

הו״ל מתוך כ״י של אוה״ס אשר על יד בית הכנסת בווארשא

שמואל אברהם פאזנאנסקי.

על הילקוט הזה ותכונתו הארכתי במאמרי בהצופה מארץ הגר שנה שלישית (עמוד 1—22, ועיין עוד שם עמוד 97—98) אשר יצא לאור גם בחוברת מיוחדה ופה אשנה רק בקצרה כי חבר רבי יעקב ב״ר חננאל את ילקוטו לכל חמשת חומשי תורה, כי השלימו בדמשק ביום ג׳ ו׳ תשרי ה״א צ״ד וכי חבורו לא בא אלינו בשלמותו. החלק לויקרא ימצא בכ״י גינצבורג סי׳ 512, החלקים לבמדבר ולדברים בכ״י בודלינא סי׳ 263, והחלק לבראשית אשר היה לי ליסוד מוסד למאמרי זה ימצא בכ״י באוה״ס אשר על יד ביהכ״נ בווארשא ואשר נקנה מהרש״א ווערטהיימער מירושלים עה״ק ועוד באוה״ס של בית מדה״ר בנויארק (ופה חסר ראשיתו עד ב׳ ח׳). במאמרי הנ״ל הדפסתי גם כן את הקדמתו של ר׳ יעקב אשר בה יפרט אחד לאחד את כל מקורותיו והם רל״ד במספר ודברתי על המקורות האלה והראיתי כי נידון זה עולה עליו בערכו בעל ילקוט השמעוני אבל כי עם זה ימצאו גם בילקוטנו מדרשים שאבדו או כאלו אשר לא שמענו את שמעם ממקור אחר ובפרט נכבד מה שהביא מהילמדנו, כי לא לבד שיש בהם הרבה מאמרים אשר לא ימצאו בהתנחומא לא בהרגיל ולא במהדורות באבער, כי אם גם כאלו אשר בכלל לא נודעו עד כה ובהם הרבה מדרשים יקרים וחשובים [א]. אבל במה

[א] עיין למשל במאמרי עמוד י״ז—כ׳ מה שהבאתי שם לבראשית ג׳ ו׳, כ״ג א׳, ל״ג י״ב וכדומה. ובזה יש להעיר כי המדרש לג׳ י״ט: אמר רבי מאיר שלשה נכנסו לדין ויצאו ארבעה מחוייבין וכו׳ אשר לא ידעתי מקומו נמצא בשינויים באבות דר׳ נתן נו״ב פרק מ״ב (ועיין הערות רש״ז שעכטער שם). אבל מלקטנו בודאי לא שאב ממנו כי על כן הלא רשם בסוף „ילמדנו״.

שנוגע להילמדנו הנה שערי החקירה עוד לא ננעלו אם היה באמת לפני ילקטנו המדרש הנאבד הזה או כי קרא ר׳ יעקב בשם ילמדנו להתנחומא אשר היה לפניו ואשר הכיל עם זה מאמרים שאינם נמצאים לפנינו כמו שהכיל אותם התנחומא אשר היה לפני הרבה מהראשונים [ג].

והנה בסוף מאמרי דברתי דברים אחדים גם על דרכו של ר׳ יעקב ושטתו ועל אופן השתמשותו במקורותיו ועם זה אמרתי כי ערכו היותר גדול של ילקוטנו הוא כמו של כל הספרים ממין זה היינו מצד שנויי הנוסחאות לספרי התלמודים והמדרשים אשר נוכל למצא בו, אף יעדתי להקדיש לזה הענין מאמר מיוחד. אולם נוכחתי לדעת כי האופן היותר טוב לברור כל הענינים האלו הוא להדפיס דוגמא מהילקוט עצמו, לחלקו לסימנים מיוחדים ולהעיר בשולי הגליון על כל מה שנחוץ לדעת. ובזה הנני מדפיס את ראשיתו של הילקוט לה׳ כתובים הראשונים של בראשית והיתה הדוגמא הזאת עם זה גם לזר עטרה בראש האיש אשר לכבודו יו״ל הקובץ הזה הוא מורי הרב זרח מייבוים נ״י אשר עם היותו בעצמו אחד הדרשנים היותר נפלאים בזמננו הפיץ גם אורה על מהות מדרשי רז״ל וסדורם.

והנה במה שנוגע לדרך השתמשותו של ר׳ יעקב במקורותיו נראה כי הוא לפעמים מסדר הדברים באופן אחר מעט מאשר בהמקור (עיין הערה י, כט, ל), או משמיט מהם דרשות באמצע ועל ידי כן הוא מוכרח להשמיט גם מלות ודבורים מתיחסים לדרשות אלה (עיין הערה ב, ז, מב, עט, צב), ויש שמשמיט ענינים שלמים בסוף איזה דרשה (עיין הערה צ, ק), ויש גם שמוסיף ליתר הבנה מלות אחדות בראש הדרשה (עי׳ הערה לח, נט) וכדומה. כן נראה כי לא לבד שהוא מדלג על פני אמצע המאמרים ומשמיטם, אבל כי גם זה דרכו לחבר דרשות ממקומות שונים של אותו מדרש אם יש להם קורבת תוכן (עיין סי׳ א׳, ל״ג; ובפרט נחזה זה בהדברים

[ג] כזה חויתי דעתי במאמרי עמוד ט״ז. ואמנם אחרי זה בא הרש״א ווערטהיימער והעתיק במחברתו אוצר מדרשים ח״א (ירושלם תרע״ג) ע׳ ס״ד—פ״ז את כל מאמרי הילמדנו שבאו בילקוטנו ואומר בהקדמתו (עמוד י׳—י״ב) כי היה לפני ר׳ יעקב גוף הילמדנו, וכל עיקר ראיתו הוא מזה כי דרכו של מלקטנו בהביאו מן הילמדנו (וכן מן הרבה) מפרשה אחרת לציין מקומו ואם הוא כותב ילמדנו סתם אז כונתו אל אותה הפרשה שהוא עוסק בה והנה יש בו למשל לוירא י״ח י״ט מדרש שמציין את מקורו בתור ילמדנו סתם ובתנחומא הוא בסוף פרשת ויגש (וכבר העירותי על כיוצא בזה במאמרי עמוד ט״ז) ומזה יש לדון כי היה לפניו הילמדנו מסודר בסדר אחר מאשר בתנחומא שלפנינו. אבל לפי דעתי זה היא ראיה רפויה כי מי יאמר לנו שהקפיד המלקט לרשום תמיד בדיוק את פרשת המקור ומי יאמר לנו כי לא נשמטה שם הפרשה על ידי המעתיק והלא יש מקומות שחסר בהם המקור לגמרי (עיין מאמרי עמוד כ״א). — אחרי זה בא ידידי הר״ל גינצבורג והעיר הערות יקרות למאמרי בהצופה הנ״ל שנה ד׳ עמוד כ״ו והלאה ועם זה הראה על מקורות שונים שנעלמו ממני וגם דעתו שהיה הילמדנו גלוי לפני ר׳ יעקב ב״ר חננאל. ואף כי הדעת נוטה לזה מכל מקום אי אפשר להחליט פה דבר ברור.

שהעתיק מהבהיר אשר הרבה השתמש בו ובפרט לפרשת בראשית). ובמה שנוגע לשנויי נוסחאות הנה יש בהם הרבה אשר אין כל ספק כי נשמרה בילקוטנו הנוסחא הנכונה ואפשר להעמיד על ידה הגירסא על תלה (עיין ביחוד הערה י"ט בדבר שנים עשר דבר ששינו לתלמי המלך, הערה כ"ו בדבר מלת אנפייסטא, הערה מו, נב, פה; ועיין עוד הערה ח, לג, לז, לח, ס, צד, צה) [ג], אבל יש גם שנוסחת ילקוטנו גרועה היא לעמת אותה שבדפוס ושאין כל ספק כי היא משובשת (עיין הערה יא, יג, כב, לא, נה). אבל בפרט נכבד הדבר במה שנוגע לשם האומרים בהרבה דרשות רז"ל כי פה נראה חלופים וגם פה פעם יש יתרון לנוסחת ילקוטנו ופעם לנוסחאות אחרות (עיין הערה ו, יב, כח, לד, לט, מ, נו, פט). על כל פנים נראה גם מהדוגמא המעטה אשר לפנינו כי גם ילקוטנו איננו בלי חידוש וכי גם בו צפון רב טוב לחקירת דברי רז"ל לכן ראוי לחמול גם עליו ולהוציאו מאפלה לאורה.

וארשא, ה' י"ט כסליו תרע"ד.

[ג] במקום אחד מצינו נוסחת מלקטנו שוה לנוסחת המכירי (עיין הערה כ"ה) אבל כפי שהעירותי שם לא יספיק השיווי הזה עדיין לומר כי ידע מלקטנו את המכירי (ועיין מאמרי סוף עמוד ג').

(א) **בראשית.** אמר ר' יונה בשם ר' לוי למה נברא העולם בב' מה ב' זה סתום מכל צדיו ופתוח מלפניו כך אין לך רשות לדרוש מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור[א]. דרש ר' יהודה בן פזי[ב] למה נברא העולם בב' להודיעך [שהן] שני עולמות העולם הזה והעולם הבא. ד"א למה בבי"ת מה בי"ת זה יש לו שני עוקצין אחד מלמעלה ואחד מלמטה[ג] אומרים לבי"ת מי בראך והיא רומזת להם בעוקצה שלמעלה ואומרת זה שלמעלה בראני ומה שמו והיא מראה להם בעוקצה של אחריה ואומרת י"י שמו. ד"א[ד] למה נברא בבי"ת מפני שהוא לשון ברכה ולמה לא באל"ף שהוא לשון ארירה. ד"א למה לא באל"ף שלא ליתן פתחון פה למינים לומר היאך היה העולם יכול לעמוד והוא נברא בלשון ארירה, אמר הב"ה הריני בורא אותו בלשון ברכה והלואי יעמוד. °.° רבה ובירושלמי פרק אין דורשין[ה]:

(ב) ר' יהושע[ו] רבה פתח ואהיה אצלו אמון (משלי ח ל) אל תקרי אמון אלא אומן אמרה תורה אני הייתי[ז] כלי אומנתו שלהב"ה, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטרין ואינו בונה מדעת עצמו אלא מדעת האומן והאומן אינו בונה מדעת עצמו אלא דפטריות ופנקסות שיש לו לידע היאך הוא עושה חדרים היאך הוא עושה פשפשין כך הב"ה מביט בתורה ובורא את העולם והתורה אומרת בראשית ברא אלהים וגו' בי

[א] רבה פרשה א' סימן ט' (מהד' טהעאדאר עמוד ח').

[ב] ברבה דרש ר' יהודה בן פזי במעשה בראשית כהדה דבר קפרא, אמנם מלקטנו השמיט את דרשתו של בר קפרא על הכתוב שאל נא לימים ראשונים ולכן השמיט גם המלות האלה.

[ג] בדפוסים מלמטה מאחריו, ועיין שנויי נוסחאות אצל טהעאדאר.

[ד] ברבה לפני המלים: למה בבי"ת.

[ה] דפוס וויניציא דף ע"ז עמוד ג' שורה ל"ו-מ"ד, ומלקטנו הולך בעקבות גירסאות מדרש רבה.

[ו] בדפוסים וברוב כ"י של הרבה בתחלתו הגירסא הושעיא, והגירסא יהושע נמצאת בילקוט שמעוני ד' שלוניקי.

[ז] ברבה פה דברים על דבר הוראות שונות של מלת אמון ואח"כ: ד"א אמון אומן התורה אומרת אני הייתי וכו'.

ראשית ברא אלהים [ח] ואין ראשית אלא תורה שנ' יי' קנני ראשית דרכו (משלי ח כב). °° רבה:

(ג) בראשית אין ראשית אלא חכמה ואין חכמה אלא ברכה כד"א ויברך אלהים את שלמה [ט] ובמה וי"י נתן חכמה לשלמה (מ"א ה כו) ומפני מה מתחיל בבי"ת כמה דמתחיל ברכה, ומנא לן דהתורה נקראת ברכה שנ' ומלא ברכת יי' ים ודרום ירשה (דברים לג כג) ואין ים אלא תורה שנ' ורחבה מני ים (איוב יא ט). °° הבהיר [י]:

(ד) אמר רבה בר בר חנא אמר רבי יוחנן שיתין משתת ימי בראשית נבראו שנ' חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן (שה"ש ז ב), חמוקי ירכיך אלו השיתין, כמו חלאים שמחוללין ויורדין עד התהום, מעשה ידי אמן מעשה ידי אומנותו של הב"ה. תנא דבי רבי ישמעאל אל תקרי בראשי' אלא ברא שיתין בראשית [יא]. °° לולב וערבה:

(ה) אמ' ר' בנייה שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות משה הדא היא דכתי' בראשי' ברא וגו' ואין ראשית אלא משה שנ' וירא ראשית לו (דברים לג כא) [יב]. ר' ברכיה אמר שמים וארץ בזכות יעקב נבראו הה"ד בראשית ואין ראשית אלא יעקב [יג] כד"א קדש ישראל לי"י ראשית תבואתה (ירמיה ב ג). °° ויקרא רבה: ר' הונא בשם ר' מתני אומר בזכות שלשה דברים נברא העולם, בזכות חלה ובזכות מעשרות ובזכות בכורים, הה"ד בראשית ברא ואין ראשית אלא חלה שנאמר ראשית עריסותיכם חלה (במדבר טו כ), ואין ראשית אלא מעשרות [שנא'] ראשית דגנך וגו' (דברים יח ד), ואין ראשית אלא בכורים שנ' ראשית בכורי אדמתך וגו' (שמות כג יט). °° רבה [יד]:

(ו) מאי דכתיב מעולם נסכתי מראש (משלי ח כג) אמדה תורה אני קדמתי להיות ראש לעולם ואם תאמר שמא הארץ קדמה ת"ל מקדמי ארץ (שם) כד"א בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, מאי ברא [ברא] צרכי הכל ואחר כך אלהים מאי [כתיב] בתריה את השמים ואת

[ח] המלות האלה חסרות בנדפס ונמצאות בהרבה כ"י, עיין שנויי נוסחאות אצל טהעאדאר עמוד ב'.

[ט] כתוב כזה איננו בנמצא ומובא אמנם גם בס' הבהיר.

[י] משנה ג', ושם סדור הדברים שונה מעט.

[יא] בגמ' סוכה מ"ט א' אל תיקרי בראשית אלא ברא שית, וכן צ"ל גם כאן.

[יב] בויקרא רבה (פרשה ל"ו סי' ד') שמלקטנו רשם פה בתור מקור שלו שם האומר היא ר' אחא ומאמרו נמצא אחרי אותו של ר' ברכיה, ובבראשית רבה (פרשה א' סי' ד', מהד' טהעאדאר עמ' ז') בשם ר' ברכיה. ושם בשם ר' בניה דרשה אחרת: העולם ומלואו לא נברא אלא בזכות תורה וכו'. ועי' אגדת אמוראי א"י לבאכער ח"ג ע' שנ"ח ה' ג'.

[יג] בויקרא רבה בזכות ישראל . . . ואין ראשית אלא ישראל, וכן בתנחומא באבער בראשית סי' י' ובש"מ (עי' באבער שם אות נ"ד) והגירסא הזאת היא נראה גם יותר נכונה

[יד] פרשה א' סי' ד' (מהד' טהעאדאר ע' ז').

הארץ[יד]. ומאי הוה דתחלת תורה בבי"ת דכתיב בראשית ברא בראשית תרין אלפין ואחר כך ראשית כד"א אלפים שנה יש לו שהוא ראשי'. °°הבהיר:

(ז) עשר שמות נקראת הארץ נקראת ראשית שנ' בראשית ברא אלהים. °°אבות דר' נתן[טו]:

(ח) **ברא.** ר' יצחק פתח ראש דברך אמת וגו' (תהלים קיט קס) אין בריה חלוקה לומ' שתי רשויות בראו את העולם בראש' בראו אלהים אין כתיב כאן אלא בראשית ברא אלהים. °°רבה[טז]:

(ט) **אלהים.** למשפטיך עמדו היום וגו' (תהלים קיט קלא) במשפט בראת הכל שנא' בראשית ברא אלהים, כשברא הב"ה את עולמו בראו במדת הדין שנאמ' בראשית ברא אלהים ולא עמד עד ששתף עמו מדת רחמים שנ' ביום עשות יי' אלהים ארץ ושמים (בראשית ב ד), ואף המטר לא ירד עד שמזגו במדת הרחמים שנ' כי לא המטיר יי' אלהים על הארץ (שם ה), ואף אדם הראשון לא עמד עד שמזגו במדת הרחמים שנ' וייצר יי' אלהים את האדם (שם ז). ואלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו', אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו, אמ' בן עזאי בא וראה כמה קשה חילול השם כביכול לא הזכיר הב"ה שמו עד שהזכיר שתי תיבות בראשית ברא [ואחר כך אמר] אלהים. °°ילמדנו[יז]:

(י) חמשה זקנים כתבו את התורה לתלמי המלך יונית ושנים עשר דבר שנו בה[יח], ואלו הן אלהים ברא בראשית (בראשית א א), אעשה אדם בצלם ודמות (שם שם כו), זכר ונקוביו בראם (שם שם כז), הבה ארדה (שם

[יד] בהיר משנה ח' ושם האומר שם הוא ר' בון, והשאר במשנה כ"ט (ד' ווילנא דף ו' ע"ד) באופן אחר מעט: מה הוויי דתחלת התורה בבי"ת דכתיב ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום תרי אלפין שנין שהוא ראשית וכו'.

[טו] נו"ב פרק מ"ג (מהד' שעכטער דף ס' ע"א), ואמנם בנו"א פרק ל"ז (שם דף נ"ה ע"ב) יש רק ז' שמות לארץ ואין ביניהם ראשית, וכבר בירותי במאמרי (ע' ט"ו) כי מלקטנו השתמש באדר"נ נוסחא ב'. ועי"ע מדרש משלי פרשה ח' והערות באבער שם אות ח'.

[טז] פרשה א' סי' ז', והמאמר נתקצר פה הרבה.

[יז] כבר העתקתי את כל המדרש הזה במאמרי עמוד ט"ז והראיתי שם כי מה שנוגע למחציתו הראשונה ימצא כעין זה ברבה סוף פי"ב (וע"ע פסיקתא רבתי מהד' איש שלום קס"ז ע"א). והמאמר מן ואלו שאין להם חלק לעוה"ב איתא כפי שהעיר הר"ל גינצבורג בהצופה מארץ הגר שנה ד' עמוד ל"א בתנחומא ראש פרשת וארא. אמנם כל המאמר בשלמותו לקוח כפי הנראה מהילמדנו. ועי"ע אוצר מדרשים לווערטהיימער ח"א עמוד ס"ד.

[יח] באדר"נ נו"ב פל"ז שהיה למקור למלקטנו כתוב ועשרה דברים שינו בה וכן איתא זה המספר בתנחומא שמות כ"י רומי וכ"י רח"ם (וע"ד שינוי המספרים במקומות שונים, ע' הערת באבער לתנחומא שם אות צ"ד) שגם הוא מונה את אותם הכתובים המפורטים גם פה. והנה בכל המקומות האלו מפורטים י"א כתובים וזה לא כגירסת אדר"נ ולא כגירסא שלנו אבל באמת הנוסחא הנכונה היא של הילקוט שלנו כי את השינוי אעשה אדם בצלם ודמות צריך לחשוב לשנים, כי בראשונה שינו נעשה לאעשה שלא יאמרו שותף היה לו להקב"ה ועוד שינו בצלמנו כדמותנו לצלם ודמות שלא יאמרו שהאדם דומה בצלמו להאלהים.

יח ז), ותשחק שרה בקרוביה לאמר (שם יח יב), כי באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבוס (שם מט ו), לא חמור אחד מהם לקחתי (במדבר טז טו), וירכיבם על נושא אדם (שמות ד כ), ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים ובארץ כנען (שם יב ז), ואת צעירת הרגלים (ויקרא יא ו), אשר חלק יי אלהיך אותם להאיר לכל העמים (דברים ד יט). °.° אבות דרבי נתן. ובפ״ק דמגילה [ט] מעשה בתלמי המלך שכנס שבעים ושנים זקנים והושיבם בשבעים ושנים בתים ולא גלה להם על מה כנסן ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם כתבו לי תורת משה רבכם נתן הב״ה עצה בלב כל אחד ואחד מהם והסכימה דעתם [י] וכתבו לו אלהים ברא בראשית, אעשה אדם בצלם ודמות, ויכל אלהים ביום הששי וישבות ביום השביעי, זכר ונקבה בראו, הבה ארדה ואבלה שם וכו׳ לעיל, ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים ובשאר ארצות, וישלח את זאטוטי [כ] נ״א זאטוטי בני ישראל (שמות כד ה), ואל זאטוטי בני ישראל לא שלח ידו (שם שם יא), לא חמוד אחד מהם נשאתי, אשר חלק יי אלהיך אותם להאיר לכל העמים. וילך ויעבוד אלהים אחרים אשר לא צויתי לעבדם (דברים יז ג), וכתבו לו את צעירת הרגלים ולא כתבו לו ואת הארנבת למה מפני שאשתו של תלמי המלך ארנבת שמה שלא יאמר התעללו בי [ל] היהודים והטילו לי [מ] שם אשתי בתורה:

(יא) ר׳ יהושע דסכנין בשם ר׳ לוי פתח כח מעשיו הגיד לעמו (תהלים קיא ו) מה טעם גילה הב״ה לישראל מה שנברא ביום ראשון וביום שני וכו׳ מפני אומות העולם שלא יהוו מונין את ישראל ואומרים להם והלא אומה של בזוזות אתם יהיו ישראל משיבין אותן ואומרים להן והלא בזוזה היא ארץ ישראל בידכם הלא כפתורים היוצאים מכפתור וכו׳ (דברים ב כג) העולם ומלואו של הב״ה כשרצה נתנו לכם וכשרצה נטלו מכם ונתנו לנו הה״ד לתת להם נחלת גוים כח מעשיו הגיד לעמו, בשביל לתת להם נחלת גוים כח מעשיו הגיד לעמו הגיד להם את הראשית הה״ד בראשית ברא אלהים וגו׳ [נ]. שמעון בן עזאי אומר וענותך תרבני (שמואל ב׳ כב לו) מלך בשר ודם מזכיר שמו ואחר כך מזכיר שבחו פלן אגוסטלא

[ט] דף ט׳ ע״א.

[י] בנוסחאות שלנו: והסכימו כולן לדעת אחת.

[כ] הנוסחא הזאת לא תמצא בשום מקום ממקומות הרבים המכילים המלה המוזרה הזאת (מפורשים אצל קרויסס, לעהנוואֶרטער ע׳ זאטוט) אשר לא מצאה לה עד כה פתרון מתקבל על הלב ואין כל ספק כי היא נוסחא משובשת. ולפ״ד הר״ע לאֶוו (אצל קרויסס שם) זאטוטי היא מלה ארמית וקרובה לזוטא. ועיי״ע הקדם (מחלקה לעזית) ח״ב קי״ח, ח״ג י״ז.

[ל] בנוסחאות שלנו שחקו בי.

[מ] המלה לי חסרה בנוסחאות שלנו.

[נ] רבה פרשה א׳ סי׳ ב׳ וסוף המאמר משונה שם מעט ונוסחתנו קרובה ביותר אל נוסחת המכירי תהלים קי״א סי׳ ט׳. אבל בקושי נוכל לדון מזה כי היה המכירי גלוי לפני מלקטנו.

פלן אנפויסטא[כו] אבל הב"ה אינו כן אלא משברא עולמו אחר כך הזכיר שמו בראשית ברא אלהים. ⁘ רבה:

(יב) **את השמים ואת הארץ.** ר' ישמעאל שאל לרב' עקיבא מאי דכתיב את השמים ואת הארץ, אמר לו אלמלא לא נאמר את היינו אומרים שמים וארץ אלוהות הן, אמר לו העבודה יגעת ולא ביררת כן דיברת אבל את לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ואת לרבות אילנות ודשאים וגן עדן[כז]. מאי שמים, מלמד שהב"ה גבל אש ומים וטרפן זה בזה ועשה מהן ראש לדבריו דכתי' ראש דברך אמת (תהלים קיט קס) והיינו דכתי' שמים שא מים אש ומים. ⁘ הבהיר:

(יג) שאל ר' ישמעאל את ר' עקיבא אתה ששמשת את נחום איש גם זו שהיה דורש כל אתין שבתורה את השמים ואת הארץ מה היה דורש בהן, אמ' לו אלו לא נאמר את ואת הייתי אומר שמים וארץ שמו של הב"ה הם עכשיו שנ' את השמים ואת הארץ שמים ממש, מאי שמים אמ' רב יוסף[כח] ששם מים, במתניתא תנא אש ומים מלמד שהביאן הב"ה וטרפן זה בזה ועשה מהן רקיע. ת"ר ב"ש אומרים שמים נבראו תחלה ואחר כך הארץ שנ' בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ וב"ה אומרים ארץ נבראת תחלה ואחר כך שמים שנ' ביום עשות י"י אלהים ארץ ושמים וחכמים אומרים זה וזה כאחת נבראו שנ' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם יעמדו יחדיו (ישעיה מח יג), קשו קראו אהדדי אמר ריש לקיש כשבראן ברא שמים תחלה ואחר כך ארץ וכשנטן נטה ארץ תחלה ואחר כך שמים. ⁘ באין הורשין ובירושלמי שם[כט]:

(יד) שמים מאי זה מקום נבראו מאור לבושו לקח ופרש כשלמה, והארץ מאי זה מקום נבראת משלג שתחת כסא כבודו לקח וזרק על המים ונקפאו המים ונעשו עפר ארץ שנ' עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה (תהלים קד ב) ואומ' כי לשלג יאמר הוי ארץ (איוב לז ו). ⁘ פרקי ר' אליעזר[ל]:

[כו] ברבה סי' י"ב שהיה למקור למלקטנו כתוב אנא פרוטאטא (עי' טהעאדאר ע' י"א) ומבארים מיונית πρώτατος שבאמת לא נמצאה בתמונה כזאת בלשון זו. אבל מנוסחא שלנו נראה כי אנא הוא חלק של המלה היונית, ולפי דעת הר"ע לאֶוו במכתבו אלי אפשר שנשתבשה המלה הזאת מן imperator, וזה מקביל היטב לאגוזטלא שלפניו שהוא augustalius.

[כז] בהיר משנה כ"א, ומכאן ואילך הוא במשנה כ"ט (ד' ווילנא דף ז' ע"ב).

[כח] בגמרא שלנו אמר רבי יוסי בר חנינא.

[כט] בבלי חגיגה י"ב א', ירושלמי שם דף ע"ז סע"ג. והנה בבבלי המאמרים מסודרים בסדר אחר ומלקטנו קצרם עם זה ובירושלמי איתא רק המחלוקת של ב"ש וב"ה. ועל דבר שאלת ר' ישמעאל לר' עקיבא ע"ד נחום איש גם זו עי"ע באכער, אגדת התנאים, מהדורא ב', ח"א עמוד נ"ז.

[ל] פרק א'. ומלקטנו קיצר הדברים ואף חיבר את הפסוקים המורים על המקום שמשם נבראו שמים וארץ והציגם זה בצד זה למרות מה שבפר"א הם נפרדים זה מזה.

(טו) ר' הונא בשם בר קפרא אמר אלו לא היה הדבר כתוב אי אפשר לאומרו, בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ מה הן[לא] מן והארץ היתה תוהו. ד"א בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ ולא פירש והיכן פירש הנוטה כדוק שמים (ישעיה מ כב), ואת הארץ ולא פירש והיכן פירש כי לשלג יאמר הוי ארץ (איוב לז ו), ויאמר אלהים יהי אור ולא פירש והיכן פירש עוטה אור כשלמה (תהלים קד ב)[לב]. בשר ודם כשהוא בונה והבנין עולה בידו[לג] הוא מרחיב ועולה ואם לאו הוא מרחיב מלמטה ומצר מלמעלה אבל הב"ה אינו כן אלא את השמים שעלו במחשבה ואת הארץ הארץ שעלתה במחשבה, ר' הונא בשם ר' אלעזר[לד] אומר אפילו אותם שכתוב בהם שמים חדשים וארץ חדשה (ישעיה סה יז) כבר הם ברואים מששת ימי בראשית דכתי' את השמים ואת הארץ, הה"ד כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה (שם ס"ו כ"ב) שמים חדשים וארץ חדשה אין כתיב כאן אלא השמים החדשים והארץ החדשה. ׃° רבה ע"ש:

(טז) אמ' ר' עזריה כל מה שאתה רואה תולדות שמים וארץ הן שנ' בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. אמר ר' יצחק בשר ודם כשבונה פלטרין בונה את התחתון ואחר כך בונה את העליון והב"ה בתחלה בנה את העליון ואחר כך בנה את התחתון שנ' בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. ׃° ילמדנו ובמדרש תלים[לה]:

(יז) **והארץ היתה.** מכדי שמים אתחיל ברישא מאי שנא דקא חשיב מעשה ארץ תאנא דבי ר' ישמעאל משל למלך שאמר לעבדיו השכימו לפתחי השכימו השכים הוא ומצא נשים ואנשים למי משבח למי שאין דרכו להשכים והשכים. ׃° אין דורשין[לו]: והארץ היתה, על דעתידון דב"ה דאמר הארץ נבראת תחלה ואחר כך השמים מאי היתה [כבר היתה]. ׃°רבה[לז]:

[לא] ברבה פ"א סי' ה' (מהד' טהעאדאר עמוד ג') מן הן, וכן צ"ל גם כאן.

[לב] שם סי' ו' (מהד' הנ"ל עמ' ד').

[לג] ברבה שם סי' י"ג (ע' י"א) דרבנן אומרין בשר ודם בונה בנין ובשעה שהבנין עולה בידו.

[לד] ברבה ר' הונא בשם ר' ליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי (ועי' תנחומא באבער סי' ט'), ואי אפשר לברר איזו נוסחא היא הישרה כי מצינו את רב הונא (והוא בר אבין) אומר דברים גם בשם ר"א בריה"ג גם בשם ר' אלעזר, עי' אגדת אמוראי א"י לבאכער ח"ג רע"ז.

[לה] מאמרו של ר' עזריה נמצא ברבה פרשה י"ב סי' ז' (ובמדרש תהלים לא מצאתי) וישם: ר' עזריה בשם ר' כלפי למעלן הדבר אמור וכל מה שאתה רואה תולדות השמים והארץ הן ישני בראשית ברא אלהים וגו' (ועפ"ז יש לחבר שני המאמרים יחד לעמת דברי טהעאדאר ע' ק"ו). ומאמרו של רבי יצחק נמצא בתנחומא בראשית סוף סי' ד'.

[לו] דף י"ב ראש עמוד ב'.

[לז] כן הוספתי ע"פ רבה פ"א סי' ט"ו ושם הסגנון משונה: אמר ר' חנין ממקום שהמקרא מסייע לבית שמאי משם דבית הלל מסלקין אותן והארץ היתה כבר היתה. ועי' פירושו של טהעאדאר עמוד י"ג.

(יח) **תהו ובהו.** מאי תהו שכבר היה[לח], ובוהו ר' ברכיה אומר[לט] משל למלך שקנה שני עבדים שניהם באוני אחד ובטימי אחד על אחד גזר שיהא ניזון מטמיון ועל האחד גזר שיהא יגע ואוכל, ישב לו תוהא ובוהה אמ' שנינו באוני אחד ובטימי אחד זה ניזון מטמיון ואני אם איני יגע איני אוכל אתמהא, כך ישבה לה הארץ תוהא ובוהא אמרה העליונים והתחתונים נבראו בבת אחת העליונים ניזונים מזיו השכינה והתחתונים אם אינן יגעים אינן אוכלין אתמהא. ר' יונה בר' סימון אמ'[מ] למלך שקנה שתי שפחות שתיהן באוני אחד ובטימי אחד על אחת גזר שלא תזוז מפלטרין שלו ועל אחת גזר טירודין אתמהא[מא] אמרה שנינו באוני אחד ובטימי אחד זו איננה זזה מפלטי המלך ועלי גזר טירודין, כך ישבה לה הארץ תוהא ובוהא אמרה העליונים נבראו בבת אחת העליונים חיים והתחתונים מתים לפיכך הארץ היתה תוהו ובוהו. אמ' ר' תנחומא לבן מלכים שהיה ישן על גבי עריסה והיתה מניקתו תוהא למה שהיתה יודעת שיש לה ליטול את שלה מתחת ידו, כך הארץ היתה תוהא למה שהיתה יודעת שיש לה ליטול את שלה מתחת ידו של אדם דכתי' ארורה האדמה בעבורך (ג יז) לפיכך והארץ היתה תהו ובהו. °.° רבה:

(יט) תאנא תוהו זה קו ירוק שמקיף את כל העולם כולו שממנו יוצא חשך[מב], בהו אלו אבנים מפולמות המשוקעות בתהום שמהם יוצאים מים שנ' ונטה עליה קו תהו ואבני בהו (ישעיה לד יא). °.° אין דורשין:

(כ) אמ' ר' ברכיה מאי דכתי' והארץ היתה תהו מאי היתה שכבר היתה תהו ומאי בהו אלא תהו היתה ומאי תהו דבר המתהא בני אדם וחזרה לבהו דבר שיש בו ממש דכתי' [בהו] בו הוא[מג]. מאי גם את זה לעומת זה ברא האלהים (קהלת ז יד) ברא בהו ושם מקומו בשלום ברא תהו ושם מקומו ברע, בהו בשלום שנ' עושה שלום במרומיו (איוב כה ב) מלמד שמיכאל שר ימינו של הב"ה מים וברד וגבריאל שר שמאלו של הב"ה אש ושם שלום ביניהם מכריע והיינו דכתי' עושה שלום במרומיו, ומנא לן דבהו הוא [שלום] שנ' עושה שלום ובורא רע (ישעיה מה ז) הא כיצד רע מתהו ושלום מבהו[מד]. מאי פחד יצחק היינו תהו שממנו יוצא הרע המתהא את בני אדם ומאי ניהו דכתי' ותפול אש יי' ותאכל את העולה (מ"א יח לח). °.° הבהיר:

[לח] חסר ברבה פרשה ב' סי' ב'.

[לט] ברבה שם בשם ר' אבהו

[מ] ברבה ר' יהודה בר' סימון והוא הנכון כי לא מצינו אמורא בשם ר' יונה בר' סימון.

[מא] מקום המלה הזאת היא באמת בסוף אחר ועלי גזר טירודין.

[מב] בגמרא חגיגה י"ב א' מוסיף פה עוד: שנאמר ישת חשך סתרו סביבותיו (תהלים יח יב).

[מג] בהיר משנה ב' ושם: . . . מאי משמע היתה שכבר היתה ומאי תהו דבר המתהא בני אדם ומאי בהו אלא תהו היתה וחזרה לבהו וכו'.

[מד] שם משנה ט', והשאר במשנה מ"ט (ד' ווילנא דף י"ג עמוד ד').

(כא) **וחשך על פני תהום.** זה מלאך המות שמחשיך פניהם של בריות. ד"א זה גיהנם. °.° ילמדנו [מה]:

(כב) **ורוח אלהים מרחפת [על פני המים].** אמ' ר' שמעון בן לקיש מאי דכתיב אחור וקדם צרתני (תהלים קלט ה) אחור למעשה יום אחרון וקדם למעשה יום ראשון היא דעתיה דר' שמעון דאמר ורוח אלהים מרחפת זה רוחו של אדם הראשון איכא דאמרי זה רוחו של משיח כד"א ונחה עליו רוח ה' (ישעיה יא ב). °.° רבה [מו]:

(כג) ת"ר מעשה בר' יהושע בר' חנינא [מז] שהיה עומד על גב המעלה בהר הבית וראהו בן זומא ולא עמד מפניו אמר לו מאין לאין בן זומא אמ' לו צופה הייתי ואין בין מים העליונים למים התחתונים אלא שלש אצבעות שנ' ורוח אלהים מרחפת על פני המים כיונה זו שמרחפת על בניה וכנפיה נוגעות ואינן נוגעות [מח], אמ' להם ר' יהושע לתלמידיו בן זומא מבחוץ מבדי ורוח אלהים מרחפת אימתי כתי' ביום הראשון והבדלה ביום שני הוא דהות דכתיב ויהי מבדיל בין מים למים, וכמה אמר רב אחא בר יעקב כמלא נימא ורבנן אמרי כגידא דגמלא רב אשי אמר כתרי גלימי דפריסי אהדדי ואמרי לה כתרי כסי דסחיפי אהדדי. °.° אין דורשין. וכבר היה שמעון בן זומא עומד ותוהא עבר ר' יהושע ושאל בשלומו פעם ושתים ולא השיבו וכו' עד אמר לו מסתכל הייתי במעשה בראשית וכאלו לא היה בין מים העליונים למים התחתונים אלא כשתים ושלש אצבעות שנ' ורוח אלהים מרחפת על פני המים מנשבת אין כתיב כאן אלא מרחפת כעוף זה שהוא מרחף בכנפיו על קינו וכנפיו נוגעות ואינן נוגעות, נהפך ר' יהושע לתלמידיו ואמר הלך בן זומא ולא שהו ימים מועטים ובן זומא בעולם. °.° רבה [מט]. ובירושלמי דאין דורשין, שנ' ורוח אלהים מרחפת נאמ' כאן ריחוף ונאמ' להלן ריחוף על גוזליו ירחף (דברים לב יא) מה להלן וכו' לעיל לא היו

[מה] לקוח כנראה מהילמדנו שאבד.

[מו] פרשה ה' סי' א' ושם באופן אחר: ויאמר אלהים נעשה אדם וגו', ר' יוחנן פתח אחור וקדם צרתני... ר' שמעון בן לקיש אומר אחור למעשה יום אחרון וקדם למעשה יום ראשון הא דעתיה דר' שמעון בן לקיש, דאמר ר' שמעון בן לקיש ורוח אלהים מרחפת זו רוחו של אדם הראשון היך דאת אמר ונחה עליו רוח ה' וגו'. וזה נוסחת מהד' טהעאדאר (עמוד נ"ו) ובשאר דפוסים סוף המאמר: הוא דעתיה דרשב"ל דאמר רשב"ל ורוח אלהים מרחפת על פני המים זו רוחו של מלך המשיח הד"א ונחה עליו רוח ה'. ושתי הנוסחאות גם יחד משובשות. מהד' טהעאדאר משובשת כי בפ"ב סי' ד' (עמוד י"ז) מצינו את רשב"ל אומר בפירוש כי הכתוב ונחה עליו רוח ה' מוסב על המשיח ואחרת לא יכול להיות. ואמנם נוסחת שאר הדפוסים גם היא משובשת כי לפיה העיקר חסר מן הספר. מלקטנו השאיר לנו א"כ הגירסא הנכונה ואזדו ליה כל דבריו של טהעאדאר שם.

[מז] צ"ל חנניה.

[מח] בגמרא חגיגה כ"ו א': כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת.

[מט] פרשה ב' סי' ד', ושם שינויים קלי הערך.

ימים מועטים עד שמת בן זומא[י], זש"ה נשאו נהרות יי' נשאו נהרות קולם וכו' (תהלים לג ג). אמ' ר' ברכיה בשם בן עזאי[יא] המים היו עולין ומגיעין עד כסא הכבוד שנ' ורוח אלהים מרחפת על פני המים וכן הוא אומר כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף וכשהיה הדיבור יוצא מפי הגבורה יקוו המים (ח ט) עלו מקצוות הארץ הרים וגבעות ונתפרצו[יב] על כל הארץ ונעשת עמקים עמקים ונקוו לעמקיהם שנ'[יג] ולמקוה המים קרא ימים. °.° מדרש תלים:

(כד). **ויאמר אלהים.** אין פוחתין מעשרה מלכיות מעשרה זכרונות ומעשרה שופרות, תני עשרה כנגד מי אמר ר' יוחנן כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם מאי נינהו אילימא ויאמר ויאמר דמעשה בראשית תשע הויין בראשית נמי מאמר הוא דכתיב בדבר יי' שמים נעשו וגו' (תהלים לג ו). °.° ראש השנה בפרק יום טוב ובמגלה בהקורא[יד]:

(כה) **יהי אור.** אמר ר' יהודה האורה נבראת תחלה למלך שבקש לעשות פלטין והיה אותו מקום אפל מה עשה הדליק נרות וכנסן לידע היאך קובע תלמיוסין[טו] כך האורה נבראת תחלה, ר' נחמיה אומר העולם נברא תחלה ואחר כך האורה למלך שבנה פלטין ועטרה בנרות. עד כאן דרש ר' יצחק[טז], אתא ר' פנחס ור' יהודה ור' חנין פתח חד מינייהו ואמ'[יז] פתח דבריך יאיר (תהלים קיט קל) מפתח פומך לן הוא נהורא ויאמר אלהים יהי אור. ר' ברכיה פתח[יח] בדבר יי' שמים נעשו (תהלים לג ו) לא בעמל ולא ביגיעה ברא הב"ה עולמו אלא בדיבור אף הכא ויאמר אלהים יהי אור:

(כו) **ויהי אור.** והיה אור אין כתיב כאן אלא ויהי אור כבר היה[יט]. ר' שמעון בן יוחאי פתח שמחה לאיש במענה פיו (משלי טו כג) שמחה לאיש זה הב"ה שנ' יי' איש מלחמה (שמות טו ג) במענה פיו דכתיב ויאמר

[י] עד כאן בירושלמי דף ע"ז ראש עמ' ב' ושם: ולא היו ימים קלים עד שנפטר בן זומא.

[יא] כן הוא הנוסחא ברב כ"י של מדרש תהלים מזמור צ"ג סי' ה', ויש גם נוסחא אמר ר' ברכיה בשם בן עזאי בן זומא, ע' הערת באבער שם אות ט"ז.

[יב] כן היא הגירסא הנכונה ולחנם תקן באבער במדרש תהלים צ"ג הערות אות י"ט ונתפרדו.

[יג] במדרש תהלים: ונעשית עמקים עמקים על תוכה של ארץ והמים נתגלגלו ונקוו לעמקים שנאמר וכו'.

[יד] ר"ה ל"ב א' ומגילה כ"א ב'.

[טו] צ"ל תימליוסים כמו שהוא ברבה פ"ג ס"י א' והוא θεμέλιος ביוני ר"ל אבן שתיה והגירסא המשובשת תלמיוסין איתא גם בקצת כ"י, עיין חלופי נוסחאות אצל טהעאדאר עמוד י"ט.

[טז] כן היא הגירסא הנכונה ולא ר' יודן כמו ברבה בדפוסים.

[יז] ברבה: אתא ר' פינחס ור' יהודה בר' סימון ר' חנין בשם ר' שמואל בר רב יצחק.

[יח] ברבה: ר' ברכיה בשם ר' יהודה בר' סימון פתח.

[יט] זה אינו ברבה.

אלהים יהי אור ויהי אור וכתיב ואור צדיקים ישמח (משלי יג ט)[ס]. אמר ר'
חייא רבה מתחלת ברייתו של עולם צפה הב"ה בבית המקדש בנוי וחרב
ובנוי, בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ הרי הוא בנוי כד"א
לנטוע שמים וליסוד ארץ וגו' (ישעיה נא טז), והארץ היתה תהו ובהו הרי
הוא חרב כד"א ראיתי את הארץ והנה תהו וגו' (ירמיה ד כג), ויאמר אלהים
יהי אור ויהי אור הוא בנוי ומשוכלל לעתיד לבא כד"א קומי אורי כי בא
אורך וגו' (ישעיה ס א). °° רבה[סא]:

(כז) הרבה מעשים כתב משה בתורה סתומים ועמד דוד ופירשן
ואנו מוצאים ממעשה בראשית שמשברא שמים וארץ ברא האור שנאמר
בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ ואחר כך ויאמר אלהים יהי
אור ויהי אור ודוד פירש מאחר שברא האור ברא שמים שנ' עוטה אור
כשלמה נוטה שמים כיריעה (תהלים קד ב) הרי למדנו שמשברא האור ברא
שמים. שלש בריות קדמו לעולם המים הרוח והאש, המים הרו וילדו
אפלה, האש הרת וילדה אור, הרוח הרת וילדה חכמה, ובשש בריות אלו
מתנהג העולם ברוח בחכמה באש ובאור ובחשך ובמים. °° רבה בבא
אל פרעה[סב]:

(כח) ישב ר' בון ודרש מאי דכתיב יוצר אור ובורא חשך (ישעיה
מה ז) אור שיש בו ממש כתי' בו יצירה חשך שאין בו ממש כתיב בו
בריאה[סג] ואי בעית אימא אור שהיה בו עשייה כדכתי' ויאמר אלהים יהי
אור ויהי אור ואין הויה אלא על ידי יצירה כתי' ביה יצירה[סד] חשך דלא
הוה ביה עשייה אלא הבדלה והפרשה בלבד כתיב ביה בריאה[סה]. אמר
ר' רחומאי[סו] האורה קדמה לעולם שענן וערפל סביביו שנ' ויאמר אלהים יהי
אור ויהי אור, אמרו לו קודם יצירת בנך תעשה לו עטרה אמר להם הן
משל למלך שהיו אצטרלוגים[סז] וכו'. אמר ר' ברכיה[סח] מאי דכתיב ויאמר
אלהים יהי אור ויהי אור מלה"ד למלך שהיה לו חפץ נאה והקצהו עד שיזמן
לו מקום ושמו שם הה"ד יהי אור ויהי אור שכבר היה. שאלו תלמידיו
לר' יוחנן מאי נינהו עשרה מאמרות[סט] ראשון כתר עליון ברוך ומבורך שמו

[ס] הכתוב הזה דמשלי חסר ברבה ולעמת זה יש שם עוד (וכן בילקוט שמעוני משלי רמז תתקנ"ג): ודבר בעתו מה טוב, וירא אלהים את האור כי טוב.

[סא] פרשה ב' סי' ה' (עמוד י"ח).

[סב] פרשה ט"ו סי' כ"ב.

[סג] בבהיר משנה י' מוסיף עוד: כד"א יוצר הרים ובורא רוח (עמוס ד יג).

[סד] פה מתאמתת ברובה הגהת הגר"א.

[סה] בבהיר מוסיף: כמד"א הבריא פלוני, וזה אין לו שחר.

[סו] בהיר משנה י"ג.

[סז] בבהיר: מלה"ד למלך שמתאוה לבן וכו'.

[סח] שם משנה י"ח.

[סט] שם משנה נ', ושם חסר בראשו שאלו תלמידיו לר' יוחנן.

ועמו ומאי עמו ישראל דכתי׳ הוא עשנו ולא אנחנו עמו (תהלים ק ג) ולאל״ף אנחנו להכיר ולידע אחד האחדים המיוחד בכל שמותיו [ע]. שניה חכמה דכתיב י״י קנני ראשית דרכו (משלי ח כב) ואין ראשית אלא תורה דכתיב ראשית חכמה יראת י״י (תהלים קיא י). שלישית מחצב התורה אור החכמה[עא] מחצבה רוח אלהים חיים מלמד שחצב הב״ה כל אותיות התורה וחקקן ברוח ועשה בו צורותיו והיינו דכתי׳ ואין צור כאלהינו (ש״א ב ב). שלישי הוי רביעי ומאי רביעי הם צדקות י״י וזכיותיו וחסדיו עם כל העולם והיינו ימינו של הב״ה. חמישי מאי חמישי אשו הגדולה של הב״ה שנאמ׳ ואת האש הגדולה הזאת לא אראה עוד ולא אמות[עב] והיא שמאלו של הב״ה ומאי ניהו חיות הקדש והשרפים והקדושים מימינים ומשמאלים[עג]. ששי כסא הכבוד המעוטר המשוכלל המהולל המאושר הוא בית העולם הבא ומקומו בחכמה כדכתי׳ ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור ואמר ר׳ יוחנן שני אורים גדולים היו דכתי׳ ויהי אור ועל שניהם כי טוב נאמר ולקח הב״ה האחד וגנזו לצדיקים לעתיד לבא הה״ד מה רב טובך אשר צפנת ליריאיך (תהלים לא כ) מלמד שאור הראשון אין כל בריה יכולה להסתכל בו דכתיב וירא אלהים את [האור כי טוב וכתיב וירא אלהים את][עד] כל אשר עשה והנה טוב מאד ראה הב״ה כל אשר עשה והנה טוב מאד מזהיר ובהיר לקח מאורו הטוב[עה] וכלל בו ל״ב נתיבות חכמה ונתנו לעולם הזה והיינו דכתיב כי לקח טוב נתתי לכם וגו׳ (משלי ד ב) הוי אומר זה אוצרה של תורה שבעל פה ואמר הב״ה אם ישמרו זאת המדה בעולם הזה שזאת המדה נחשבת בכלל העולם הזה והיא תורה שבעל פה יזכו לעולם הבא שהוא הטוב הגנוז לצדיקים ומאי ניהו עוזו של הב״ה שנ׳ ושם חביון עוזו (חבקוק ג ד) ומאי חביון עוזו[עו] אותו האור שגנז ושהחביא שנ׳ אשר צפנת ליריאך. ומאי ניהו יראת י״י[עז] זה האור הראשון דאמ׳ ר׳ מאי דכתי׳ ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור ולא אמר ויהי כן מלמד שהאור ההוא היה גדול מאד

[ע] בבהיר: להכיר ולידע אחד האחדים ומיוחד דכתיב ה׳ הוא האלהים הוא עשנו ולא אנחנו ולפיכך נכתב לא באל״ף כי הוא אחד ומיוחד בכל שמותיו.

[עא] בבהיר: אוצר החכמה.

[עב] נראה שכונתו להכתוב דברים ה׳ כ״ב: ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת.

[עג] בבהיר מוסיף עוד: הם הנעימים הגבוהים עד למעלה דכתיב וגבוהים עליהם (קהלת ה ז) ועוד וגובה להם ויראה להם וגבותם מלאות עינים וגו׳ (יחזקאל א יח) וסביביו מלאכים גם סביבותיהם משתחוות לפניהם וכורעים ומשתחוים ואומרים ה׳ הוא האלהים.

[עד] הוספתי ע״פ הבהיר.

[עה] יותר טובה היא נוסחת הבהיר: מאותו הטוב.

[עו] בבהיר פה מאמר ארוך שנשמט בילקוטנו: ומאי ניהו עוזו של הב״ה דכתיב ונוגה כאור תהיה עתיד הנוגה שנלקח מן האור הראשון להיות כאור אם יקיימו בנים התורה והמצות אשר כתבתי להורותם דכתיב שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך (משלי א ח) וכתיב קרנים מידו לו ושם חביון עוזו מאי חביון עוזו וכו׳.

[עז] בהיר משנה נ״ז (ד׳ ווילנא דף י״ח עמוד ג׳).

ואין כל בריה יכולה להסתכל בו גנזו הב"ה לצדיקים לעתיד לבא והיא מדת כל סחורה שבעולם והיא כח אבן יקרה שקורין סוחרת ודר ועל מה היא מדת דר מלמד שלקח הב"ה מזיוה אחד מאלפים ובנה ממנה אבן יקרה נאה ומקושטת וכלל בה כל המצות. בא אברהם ובקש כח לתת לו נתנו לו אבן יקרה זו ולא רצה בה זכה ולקח מדתו [עח] שנ' חסד לאברהם (מיכה ז כ), בא יצחק בקש כחו ונתנו לו אבן יקרה זו ולא רצה בה ונטל מדת הגבורה דהיינו הפחד דכתי' ופחד יצחק היה לי (בראשית לא מב) וישבע יעקב בפחד אביו יצחק (שם שם נג), בא יעקב ורצה בה ולא נתנוה לו אמרו לו הואיל ואברהם למעלה ויצחק למטה אתה תהיה באמצע ותטול שלשתן דכתי' תתן אמת ליעקב ומאי אמצעי היני שלום, ואמת ושלום חד הוא כד"א דברי שלום ואמת (אסתר ט ל). ◦.◦ הבהיר:

(כט) **וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים [בין האור ובין החשך].** אמר רב יהודה אמר רב עשרה דברים נבראו ביום ראשון שמים וארץ תהו ובהו חשך ואור רוח ומים מדת יום ומדת לילה, ואור ביום ראשון אברי והכתיב ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר על הארץ כדרי' אלעזר דאמר אור שברא הב"ה ביום ראשון אדם צופה בו ומביט מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הב"ה בדור המבול ובאנשי דור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהם שנ' וימנע מרשעים אורם (איוב לח טו) ולמי גנזו לצדיקים שנ' וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל ואין טוב אלא לצדיקים [עט] שנ' אמרו צדיק כי טוב (ישעיה ג י). כתנאי אור שברא הב"ה ביום ראשון אדם צופה ורואה בו מסוף העולם ועד סופו דברי רבי יעקב וחכמי' אומרי' הן הן המאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי. ◦.◦ אין דורשין:

(ל) זש"ה והיה אור ישראל לאש וגו' (ישעיה י יז) בנוהג שבעולם אדם מדליק את הנר בפלטרין שלו שמא יכול לומר פלוני אוהבי ישתמש לאורו ופלוני שונאי אל ישתמש לאורו אלא הכל משתמשין לאורו אבל הב"ה אינו כן ברא את האור והרשעים אינן רואין בו לעתיד לבא שנאמר אור צדיקים ישמח ונר רשעים ידעך (משלי יג ט) ואומר וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל. ר' יהודה ברבי סימון אמר הבדיל את האור לעצמו למלך שראה מנה יפה אמר זו שלי כך כשראה הב"ה את אור עולמו אמר אין כל בריה יכולה להשתמש בה אלא אני וכן היא אומר ונהורא עימיה שרא (דניאל ב כב). אמ' ר' אבין הלוי נטלו הב"ה ונתעטף בו כטלית

[עח] בבהיר: ולקח מדת החסד, והוא הנכון.

[עט] בגמרא חגיגה י"ב א' ואין טוב אלא צדיק. וזאת לדעת שהמלקט השמיט דברים של הגמרא באמצע.

והבהיק את העולם מזיוו הה"ד עוטה אור כשלמה (תהלים קד ב), ורבנן אמרין הבדילו לעצמו ליתן לצדיקים לעתיד לבא, למלך שהיתה לו מנה יפה ואמ' זו לבני וכן הוא אומר אור זרוע לצדיק (שם לז יא). °° מדרש תלים [פ]:

(לא) אמר ר' אלעזר אפי' בשביל צדיק אחד עולם נברא שנ' וירא אלהים את האור כי טוב ואין טוב אלא צדיק שנ' אמרו צדיק כי טוב (ישעיה ג יא). °° אמר להם הממונה [פא]:

(לב) אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו. דרש ר' זעירא בשם ר' אבהו דקיצרין[פב] כתיב וירא אלהים את האור כי טוב ואחר כך ויבדל אלהים בין האור ובין החשך. אמר ר' ברכיה כך דרשו שני גדולי הדור [פג] ר' יוחנן וריש לקיש ויבדל אלהים הבדלה ודאי. ר' יהודה בר' סימון אמר הבדילו לעצמו ורבנן אומרין הבדילו לצדיקים לעתיד לבא, למלך שהיה לו שני אסטרטיגין זה אומר אני משמש ביום וזה אומר אני משמש ביום מה עשה המלך [פד] קרא לראשון ואמר לו פלוני היום יהא תחומך הה"ד ויקרא אלהים לאור יום קרא לשני ואמר לו פלוני הלילה תהא תחומך הה"ד ולחשך קרא לילה, אמר ר' [יוחנן] הוא שהב"ה אומר לאיוב המימיך צוית בקר ידעת השחר מקומו (איוב לח יב). אמר ר' תנחומא ונא אמרית טעמא יוצר אור ובורא חשך עושה שלום (ישעיה מה ז) מי שבראם[פה] עושה שלום בינידם. °° ירושלמי ברכות אלו דברים. ובפ"ק דפסחים[פו] ויקרא אלהים לאור יום קרייה רחמנא לנהורא ופקדיה אמצותיה דיממא קרייה רחמנא לחשוכא ופקדיה אמצותיה דלילא:

(לג) **ויקרא אלהים לאור יום וגו'.** אמ' ר' אלעזר לעולם אין הב"ה מיחד שמו על הרעה אלא על הטובה דכתיב ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ואין כתי' ולחשך קרא אלהים לילה[פז]. אמר ר' ברכיה כך דרשו שני גדולי הדור ר' יוחנן וריש לקיש ויבדל אלהים הבדלה ממש למלך שהיה לו שני אסטרטיגין[פח] אחד שליט ביום ואחד

[פ] מזמור כ"ז בתחלתו, ושם שינויים קלי הערך.

[פא] דף ל"ח עמוד ב'.

[פב] בירושלמי ברכות אלו דברים (דף י"ח סוף עמוד ב'): דרש רבי זעירא בריה דרבי אבהו, וברבה פ"ג סי' ו' (ע' כ"ב): ר' זעירא בריה דר' אבהו דריש בקיסרין (ועיין באכער, אגדת אמוראי ארץ ישראל ח"ב ק"א), ומלקטנו בכלל תפס פה לשון הירושלמי וסדור דבריו.

[פג] היא נוסחת רבה כ"י אוקספורד 147 וכ"י פריש, ובדפוסים של רבה ושל הירושלמי שני גדולי עולם.

[פד] חסר בירושלמי וברבה: למלך שהיו לו שני אסטרטיגין אחד שליט ביום ואחד שליט בלילה והיו מדיינין שניהם זה עם זה זה אומר אני אשלוט ביום וזה אומר אני שולט ביום.

[פה] בירושלמי משיצא, ברבה משברא, ונוסחתנו היא הנכונה.

[פו] דף ב' עמוד א'.

[פז] ברבה מיד אחרי דבריו של ר' תנחומא.

[פח] בכ"י אסטרגיטין, ועי' הערה פ"ד.

שליט בלילה והיו שניהם מדיינין זה עם זה זה אומר אני אשלוט ביום ואחד שליט בלילה והיו מדיינין וכו' לעיל. °° רבה:

(לד) **ויהי ערב ויהי בקר יום אחד.** אמר ר' סימון [פט] יהי ערב לא נאמר אלא ויהי ערב מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן. אמר ר' אבהו מכאן שהיה הב"ה בונה עולמות ומחריבן עד שברא את אלו ואמר דין הניין לי אינון לא הניין לי [צ]. אמר ר' יונאי מתחלת ברייתו [צא] של עולם צפה הב"ה בין מעשיהם של צדיקים למעשיהם של רשעים [צב] ויקרא אלהים לאור יום אלו מעשיהן של צדיקים ולחשך קרא לילה אלו מעשיהן של רשעים ויהי ערב אלו הן מעשיהן של רשעים ויהי בקר אלו הן מעשיהן של צדיקים יום אחד זה יום אחד שנתן להם הב"ה ואי זה זה יום הדין. אמר ר' נחום בר' ירמיה [צג] שבו נבראו ארבעה דברים הרים שמים וארץ ואורה [צד], אמר ר' יודן שבו היה הב"ה יחידי בעולמו, אתיא בין כר' יוחנן בין כר' חנינא [צה]. ר' יהודה בר' סימון [צו] פתר קרייה בדורות והארץ היתה תהו זה אדם הראשון נדמה ללא כלום, ובהו [צז] זה קין שבקש להחזיר את העולם לתהו ובהו, וחשך זה דור אנוש דכתיב והיה במחשך מעשיהם (ישעיה כט טו), על פני תהום זה דור המבול דכתי' כל מעינות תהום רבה (בראשית ז יא), ורוח אלהים מרחפת על פני המים ויעבר אלהים רוח על הארץ וישכו המים (שם ח א), אמר הב"ה עד מתי יהא דור זה באפלה תבא האורה ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור זה אברהם כד"א מי העיר ממזרח (ישעיה מא ב), ויקרא אלהים לאור יום זה יעקב, ולחשך קרא לילה זה עשו, ויהי ערב ויהי בקר יום אחד זה היום שנתן לנו הב"ה ואי זה זה זה יום הכפורים. ריש לקיש פתר קרייה במלכיות, והארץ היתה תהו זה מלכות בבל ראיתי את הארץ והנה תהו ובהו (ירמיה ד כג), ובוהו זה המן ויבהילו [להביא] את המן (אסתר ו יד), וחשך זה מלכות יון שהחשיכה עיניהם

[פט] ברבה (עמוד כ"ג) אמר ר' יהודה בר' סימון.

[צ] ברבה מוסיף עוד: אמר ר' פנחס טעמיה דר' אבהו וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד דין הניין לי יתהון לא הניין לי.

[צא] בב"י בנייתו.

[צב] ברבה מוסיף פה עוד דרשות על והארץ היתה תהו וכו'.

[צג] ברבה ר' תנחום בר' ירמיה (ובמהד' טהעאדאר ע' כ"ד ר' תנחום סתם), והשינוי הזה בין תנחום ונחום רגיל הוא ונמצא גם אצל ר' תנחום שלנו, עי' באכער שם ח"ג תשנ"א.

[צד] כן היא הנוסחא בדפוסים ובמהד' טהעאדאר יום שנבראו בו דברים חדים שמים וארץ ואורה, ויש גם נוסחאות שבו נבראו שמים חדשים וארץ ואורה, עי' באכער שם תשנ"ב ופירושו של טהעאדאר.

[צה] ברבה: אתיא כר' יוחנן ולא כר' חנינא ר' יוחנן אמר בשני נבראו המלאכים . . . ר' חנינא אמר בחמישי נבראו המלאכים וכו'.

[צו] רבה פרשה ב' סי' ג' (עמוד ט"ו).

[צז] ב"י ובדור.

של ישראל בגזרותיה[צח], על פני תהום זה מלכות אדום הרשעה הזאת מה תהום זה אין לו חקר כך מלכות הרשעה הזאת אין לה חקר, ורוח אלהים מרחפת על פני המים רוח אלהים זה רוחו של מלך המשיח כד"א ונחה עליו רוח י"י (ישעיה יא ב) באי זה זכות ממשמשת והולכת בזכות התשובה שנמשלה למים שפכי כמים לבך (איכה ב יט). אמר ר' סימון[צט] חמשה פעמים כתיב כאן אור כנגד חמשה חומשי תורה, ויאמר אלהים יהי אור כנגד ספר בראשית שבו נתעסק הב"ה וברא עולמו, ויהי אור כנגד ספר ואלה שמות שבו יצאו ישראל ממצרים מאפלה לאורה, וירא אלהים את האור כי טוב כנגד ספר ויקרא שהוא מלא הלכות הרבה, ויבדל אלהים בין האור ובין החשך כנגד ספר וידבר שהוא מבדיל בין יוצאי מצרים לבאי הארץ, ויקרא אלהים לאור יום כנגד ספר משנה תורה שהוא מלא הלכות הרבה[ק]. °°° רבה:

[צח] ברבה מוסיף: שהיתה אומרת לישראל (או להם) כתבו בקרן (או על קרן) שור שאין להם (או לכם) חלק באלהי ישראל. ועיין מאיר עין למכילתא דף ע"א ב' אות י"ב, באכער שם ח"א שפ"ט הערה ז' וטהעאדאר עמוד ט"ז אות ט'.

[צט] רבה פרשה ג' סי' ה' (עמוד כ').

[ק] ברבה מוסיף: מתיבין ליה ולאו ספר ויקרא מלא הלכות רבות. אמר להם אף הוא שנה בו דבר ויקרא אלהים לאור יום ולא הוא אור ולא הוא יום אתמהה.



